

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

RODRIGO DOMENECH DE SOUZA

**OS TRABALHADORES DE MUNDO NOVO:
DA SUJEIÇÃO AO QUILOMBO**

**GUARULHOS
2016**

RODRIGO DOMENECH DE SOUZA

OS TRABALHADORES DE MUNDO NOVO: DA SUJEIÇÃO AO QUILOMBO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Melvina Afra Mendes de Araújo

**GUARULHOS
2016**

Domenech de Souza, Rodrigo.

Os Trabalhadores de Mundo Novo: da sujeição ao quilombo /
Rodrigo Domenech de Souza. – Guarulhos, 2016.
240 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal
de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2016.

Orientadora: Dra. Melvina Afra Mendes de Araújo

Título em inglês: The Workers of Mundo Novo: from subjection to
the quilombo.

1. Quilombo. 2. Categorias Sociais. 3. Engenhos de rapadura. 4.
Trabalhadores rurais. I. Araújo, Melvina Afra Mendes de. II. Os
Trabalhadores de Mundo Novo: da sujeição ao quilombo.

RODRIGO DOMENECH DE SOUZA

OS TRABALHADORES DE MUNDO NOVO: DA SUJEIÇÃO AO QUILOMBO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Melvina Afra Mendes de Araújo

Aprovação: ____/____/____

Presidente: Profa. Dra. Melvina Afra Mendes de Araújo
Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP

Titular: Profa. Dra. Ana Cláudia Marques
Universidade de São Paulo - USP

Titular: Prof. Dr. José Maurício Andion Arruti
Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

*Aos meus pais,
Edson e Maria Izilda*

*A minha vó,
Cinira, in memoriam*

Ao Dr. Adrian, pelos anos no “trecho”

AGRADECIMENTOS

Aos amigos de Mundo Novo, por me deixarem entrar em suas casas e em suas vidas.

À minha querida orientadora, Profa. Dra. Melvina de Araújo, pelo carinho, pela paciência, pelo rigor e pela confiança. Muito Obrigado, Mel!

Aos amigos Carlos Alberto, Jenifer, Manoela, I Chung Huang, Victor, Ramirys. Aos irmãos Alves, Renato e Fernando, e a Eliane Spotto pelo acolhimento no momento decisivo. Aos demais amigos e colegas que me acompanharam em algum momento deste trajeto e que certamente deixaram suas marcas. Aos companheiros de estrada e de Brasil, por todos esses anos de experiências.

À família, tia Edna, tio Américo, Ana, Renata, Cris, tio Pádua, Taís, Thiago, sempre com carinho e saudade. Aos familiares paraibanos, tio Manoel, tia Teresina, tia Alzira, Fabiana, José, pela sempre gentil acolhida.

Ao Prof. Dr. José Maurício Arruti, à Profa. Dra. Ana Cláudia Marques, ao Prof. Dr. José Carlos Gomes da Silva e ao Prof. César Assis pela leitura atenta e pela atenção dedicadas em um momento tão importante.

À querida Nathália, pela leitura deste trabalho e por deixar meus dias mais bonitos.

Às funcionárias do INCRA/PB, pela dedicação e pela seriedade com que fazem o seu trabalho com os quilombos. Em especial, à Ester por nossas conversas sobre a terrinha e pela abertura intelectual com que sempre me recebeu.

Aos queridos colegas do Grupo de Estudos sobre Mediação e Alteridade (GEMA): Aramis Silva, Sabrina Almeida, Lilian Sales, Leonardo Siqueira Antonio, Thiago Fijos, Eva Scheliga, Iracema Dulley, Luiz Henrique Passador. Mais recentemente, Madalina Florescu, Adriana Villalón, Andréa Peres e Nicolas Bragaia. Ao Cesar Augusto Assis Silva pelos papos e pela gentil leitura do texto de qualificação.

Pessoal...este trabalho só se tornou concreto em nossas reuniões, almoços e risadas.

Aos queridos Clayton Guerreiro e Alessandra Guerra, colegas de GEMA e de Mestrado, pela cumplicidade desses anos. A todos...Muito Obrigado!

Aos funcionários do CEBRAP e do PPGCS-UNIFESP, pelo apoio institucional, especialmente a Daniela Gonçalves e Rafael Ferreira.

Aos professores e professoras do PPGCS-UNIFESP. Aos colegas de turma no PPGCS-UNIFESP e aos companheiros da Revista Pensata. Obrigado pelas trocas de experiências.

À CAPES e à FAPESP, por permitirem que este trabalho se concretizasse.

Hay cosas que yo no me explico de la vida (...) Pero yo lo sentí y lo tengo de decir.

(Esteban Montejo, Biografía de un Cimarrón)

Desejo de ir além das aparências. Tentar descobrir nas pessoas qualquer coisa imperceptível aos sentidos comuns. Compreensão de que as diferenças não constituem razão para nos afastarmos, nos odiarmos. Certeza de que não estamos certos, aptidão para enxergar pedaços de verdades nos absurdos mais claros. Necessidade de compreender, e se isto é impossível, a pura aceitação do pensamento alheio.

(Graciliano Ramos, Memórias do Cárcere)

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo investigar o processo de constituição da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo e certas categorias e noções agenciadas nesse contexto. Desse modo, ao analisar a concretude de um processo social específico, buscaremos contribuir para a compreensão do mosaico diverso e plural das comunidades autointituladas quilombolas do país. A comunidade de Mundo Novo está localizada no município de Areia, na região do brejo paraibano, em terras do antigo Engenho Mundo Novo. Partindo dos depoimentos dos agentes, os trabalhadores do engenho, que indicam uma situação de vida e trabalho repleta de cerceamentos e de obrigações ou condições, construímos um percurso etnográfico pelos tempos históricos relatados pelos membros da comunidade de Mundo Novo. Nosso intuito é analisar o processo de constituição desta enquanto remanescente de quilombo, centrando-nos nas noções e categorias - entre elas a categoria “étnica” quilombo - agenciadas, seja pelos “nativos”, seja pelo discurso “especializado” ou por agentes do Estado.

Palavras-chave: comunidades remanescentes de quilombos, engenhos de rapadura, trabalhadores rurais, processos de reconhecimento, categorias sociais.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to investigate the constitution process of the Mundo Novo community while remainder of a ‘quilombo’ and certain categories and notions driven by this context. While analyzing the concreteness of a specific social process, we will look to contribute to the understanding of the diverse and plural mosaic of the communities who are self-proclaimed as being quilombolas of the country. The Mundo Novo community is located in the town of Areia, in the region of the Paraíba swamp, in the lands of the former Engenho Mundo Novo. As part of the statements given by the agents, the inhabitants of the sugar mill, who claim to lead a life and work situation, full of limitations and obligations, or conditions, we built an ethnographic journey throughout historic times, as reported by the members of the community. Our desire is to analyze its formation process as a remainder of a quilombo, focusing on the notions and categories – which comprise the ‘ethnic’ quilombo category – touted by it by the ‘natives’, or by ‘specialized’ discourse, or by the State.

Key Words: communities remnant of quilombos, rapadura sugar Mills, rural workers, assessment processes, social categories.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--|-----|
| Figura 1: Mapa dos municípios paraibanos..... | 35 |
| Figura 2: O Sr. Soares e a sua chã..... | 40 |
| Figura 3: Árvore 1º casamento Manoel Silva (Figura 1)..... | 41 |
| Figura 4: Srs. Deca e Chico Inocência..... | 42 |
| Figura 5: Árvore 2º casamento Manoel Silva (Figura 2)..... | 43 |
| Figura 6: Sítio de Francisco da Silva..... | 44 |
| Figura 7: Árvore dos “Inocência” (Figura 3)..... | 45 |
| Figura 8: Altar com Santos, centro comunitário..... | 46 |
| Figura 9: Casa do Sr. Chico Inocência e família..... | 48 |
| Figura 10: Canavial do sítio do Sr. Chico Inocência..... | 49 |
| Figura 11: Árvore família Dona Maria Adélia – 7 gerações (Figura 4)..... | 50 |
| Figura 12: Casa de Dona Maria Adélia e do Sr. Manoel Laureano..... | 51 |
| Figura 13: Operação Pipa..... | 58 |
| Figura 14: Restaurante – sede | 59 |
| Figura 15: Mapa do sítio de Antônio Inocência..... | 61 |
| Figura 16: Roça de Antônio Inocência..... | 63 |
| Figura 17: Quadro população escrava Paraíba..... | 84 |
| Figura 18: Ruínas do Engenho Mundo Novo..... | 107 |
| Figura 19: Mapa crescimento urbano de Areia..... | 150 |
| Figura 20: Lagoa dos jacarés..... | 158 |
| Figura 21: Condomínio em terras do antigo Engenho Carrapato..... | 163 |
| Figura 22: Altar com santos, casa do Sr. Coca..... | 174 |
| Figura 23: Três gerações da família Cunha Lima, casa do Sr. Coca..... | 175 |
| Figura 24: Área de roçado cercada, sítio do Sr. Coca..... | 176 |
| Figura 25: Painéis Jesus negro | 211 |
| Figura 26: Placa e faixa: quilombo de Mundo Novo..... | 214 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AACADE - Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes

ABA - Associação Brasileira de Antropologia

AESA - Agência Executiva de Gestão de Águas do Estado da Paraíba

CAJA – Comunidade Associativa Jitó de Areia

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

DNOCS - Departamento Nacional de Obras Contra as Secas

FCP – Fundação Cultural Palmares

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MPF – Ministério Público Federal

PIB – Produto Interno Bruto

RTID - Relatório Técnico de Identificação e Demarcação

SEPPIR - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO..... | 13 |
| CAPÍTULO 1 - A gente de Mundo Novo e o início do domínio dos Cunha Lima..... | 35 |
| 1.1 A paisagem do Brejo paraibano..... | 35 |
| 1.2 A gente de Mundo Novo..... | 39 |
| 1.3 Mundo Novo: um remanescente de quilombo remanescente de engenho..... | 53 |
| 1.4 A política de Mundo Novo e o domínio dos Cunha Lima..... | 73 |
| CAPÍTULO 2 - Notas sobre a “escravidão dos antigos”..... | 78 |
| 2.1 Escravos e Libertos em Areia..... | 78 |
| 2.2 A presença da força de trabalho escrava no Brejo paraibano e o trabalho “livre” | 82 |
| 2.3 O Mundo Novo a vapor e o Major Cunha Lima..... | 102 |
| CAPÍTULO 3 – Os “tempos do Major”: os trabalhadores-moradores do Engenho Mundo Novo..... | 106 |
| 3.1 A fazenda Engenho Mundo Novo e as relações de morada..... | 106 |
| 3.2 O viés trabalhista: os “direitos” nos engenhos de Areia..... | 126 |
| CAPÍTULO 4 – A decadência do Engenho Mundo Novo e a chegada dos meeiros.... | 134 |
| CAPÍTULO 5 – Os conflitos com as herdeiras do Major e o reconhecimento da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo..... | 162 |
| CAPÍTULO 6 – Notas sobre a formação do quilombo de Mundo Novo: a presença da AACADE e o trabalho de base na Paraíba..... | 188 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 221 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 225 |
| ANEXOS..... | 235 |

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objetivo investigar o processo de constituição da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo e certas categorias e noções agenciadas nesse contexto. Desse modo, ao analisar a concretude de um processo social específico, buscaremos contribuir para a compreensão do mosaico diverso e plural das comunidades autointituladas quilombolas do país¹.

A comunidade de Mundo Novo está localizada no município de Areia, topo da Serra da Borborema, a 622 metros de altitude, na região do brejo paraibano, em terras do antigo Engenho Mundo Novo, um dos primeiros movidos a vapor na Paraíba, que funcionou até meados dos anos de 1990. Foi comandado durante quase 70 anos por José M. Antônio da Cunha Lima, conhecido como “Major Cunha Lima”². Morto em 1979, aos 93 anos, o “Major” foi um dos mais famosos “Coronéis” da Paraíba. De acordo com depoimentos locais, a alcunha de Major a José M. Antônio de Cunha Lima parece remeter a seu avô, Manoel Gomes da Cunha Lima, que exerceu o cargo na Guarda Nacional durante o Império³.

A comunidade é composta por 36 famílias, cerca de 170 pessoas, em sua maioria descendentes dos primeiros trabalhadores do engenho que, após a desestruturação da fazenda, permaneceram nas terras, as únicas nas quais viveram,

¹ Os grupos autointitulados “comunidades remanescentes de quilombos” possuem diversas formas constitutivas, alguns como resultado da ocupação de terras doadas ou abandonadas pelos antigos proprietários ou mesmo de terras devolutas, outras adquiridas por escravos ou seus descendentes, às vezes por ocasião da Abolição ou pela derrocada da produção econômica local. Algumas comunidades irão se constituir como bairros rurais ou “unidades diferenciadas” de seus vizinhos apenas no século XX, por meio da expulsão das famílias para determinado trecho de um território mais amplo anteriormente ocupado (como no caso da criação dos Parques e Zonas de Proteção Ambiental), da migração para outros locais ou da concentração da população local em virtude de algum incremento urbano (expansão das cidades, construção de rodovias).

² Conforme Melo (1995:114), criada em 1831 pelo ministro da justiça Diogo Antônio Feijó, a Guarda Nacional era comandada por proprietários de terra dotados de patentes honoríficas – coronel, major e capitão – “implacáveis na preservação da ordem estabelecida”.

³ O termo “coronel” é normalmente utilizado pelo senso comum para designar o poder absoluto de um “senhor” sobre determinada localidade. Em 1975, Machado Bitencourt, reconhecido cineasta paraibano, filma em terras de Mundo Novo o documentário “O Último Coronel”. O filme de curta duração (15’) mostra imagens da cidade de Areia e do Major Cunha Lima percorrendo suas terras no lombo de um cavalo.

vivem e trabalham há pelo menos sete gerações. Em 2008, após a morte de Roberto Cunha Lima, sobrinho e herdeiro do Major, teriam começado as tentativas de expulsão das famílias moradoras e da venda da propriedade por parte das herdeiras (mulher e filhas) de Roberto.

No bojo desse contexto, Mundo Novo iniciou seu processo de reconhecimento oficial como comunidade quilombola em 27 de março de 2009 e, em 06 de outubro de 2009, foi incluído no cadastro da Fundação Cultural Palmares, momento em que ocorre a abertura do processo de regularização fundiária do seu território junto ao INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária -, órgão do governo brasileiro responsável pelo processo de titulação de terras quilombolas. Em 2012, iniciou-se a confecção do Relatório Técnico de Identificação e Demarcação (RTID), a peça técnica que instrumentaliza o processo de titulação da terra de cada comunidade.

Por ocasião da confecção desse relatório se deu nosso primeiro contato com Mundo Novo, pois atuamos como antropólogo responsável pelo Relatório Antropológico de caracterização histórica, econômica, sociocultural e ambiental da área quilombola da comunidade - documento constituinte do RTID, conjuntamente com o Levantamento Fundiário e outras peças técnicas como o registro dominial, o cadastro de moradores e os mapas georreferenciados do território⁴. Além do antropólogo, o grupo de trabalho foi formado por dois assistentes, Ricardo Huang e Ramirys de Andrade, e pelo coordenador do lote paraibano contratado, Roberto A. Ribaric. Foram realizados os Relatórios Antropológicos das comunidades de Mundo Novo, município de Areia, e de Gurugi, município de Conde. O RTID de Mundo Novo foi finalizado em 2014 e publicado no Diário Oficial no final de abril de 2015.

Após uma série de procedimentos administrativos e burocráticos, no momento da redação desse texto, em março de 2016, o processo aguardava um parecer, por parte da Divisão Técnica do INCRA/PB, acerca do pedido de Contestação do RTID feito pelas herdeiras do Major Cunha Lima, atuais proprietárias da área do antigo engenho Mundo Novo. Nesse pedido, entre outros documentos, consta um extenso Laudo Contestatório do Relatório Antropológico, que solicita a reforma da aprovação desse último, “uma vez que a Fazenda Engenho Mundo Novo não é Antropologicamente e Etno-historicamente um espaço de uma comunidade quilombola de acordo com a

⁴ Instrução Normativa INCRA nº 57/2009.

historicidade do termo quilombo e do sentido jurídico dado em presente recente ao termo da ADCT 68 e leis e normas correlatas”. Tivemos acesso a esse documento momentos antes da entrega deste trabalho e, portanto, a referida Contestação não será alvo de nossa análise.

Assim, é importante tecermos algumas considerações e esclarecimentos sobre a especificidade do estudo direcionado ao RTID – seu contexto de produção e seus objetivos. De acordo com o Art. 10, inciso I e suas alíneas, da Instrução Normativa INCRA nº 57/2009, o Relatório Antropológico tem por objetivo:

(...) caracterizar a identidade étnica e a territorialidade da comunidade remanescente de quilombo, apresentando uma proposta de delimitação territorial fundamentada. Para tanto, deve ser descrito o histórico da ocupação – e desocupação, quando pertinente – do território reivindicado pela comunidade remanescente de quilombo. O ponto de partida deve ser a perspectiva dos próprios remanescentes de quilombo, identificando-se a trajetória histórica comum do grupo e os marcos históricos, culturais e identitários inscritos no território, fornecendo assim os subsídios necessários à sua respectiva delimitação.

Segundo salientam autores como Arruti (2008) e O’Dwyer (2009), por exemplo, o marco teórico adotado teria partido das proposições da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 1994, de acordo com reunião de grupo de trabalho formado em resposta às demandas por parâmetros acadêmicos para embasar as primeiras ações judiciais que objetivavam a aplicação do artigo ADTC da Constituição Federal de 1988⁵. O documento elaborado na ocasião explicita:

Contemporaneamente, portanto, o termo [quilombo] não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela

⁵ “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.” De acordo com Arruti (2008:321), nos debates em torno do texto constitucional, “existia um acordo claro em torno da ideia de que o ‘artigo 68’ deveria ter um sentido de reparação dos prejuízos trazidos pelo processo de escravidão e por uma abolição que não foi acompanhada de nenhuma forma de compensação, como o acesso à terra, mas a partir daí, tudo estava em discussão”.

Antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão (BARTH, Frederik - 1969: (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Universitets Forlaget, Oslo). No que diz respeito a territorialidade desses grupos, a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum. A utilização dessas áreas obedece a sazonalidade das atividades, sejam agrícolas, extrativistas e outras, caracterizando diferentes formas de uso e ocupação do espaço, que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade.⁶

No texto do Grupo de Trabalho da ABA e nas posteriores regulamentações legais dois pontos, ou paradigmas, chamam a atenção: as terras de uso comum e a categoria de etnicidade. Fruto de reflexões a partir de estudos de caso em diversas comunidades pelo país, dentre os quais se destacam os trabalhos com os grupos negros maranhenses, forjou-se no Direito um modelo, uma concepção genérica de quilombo e de território quilombola, segundo a qual o uso comum ou coletivo da terra seria predominante entre esses grupos e a identidade quilombola seria baseada em determinada categoria étnica⁷. No entanto, somente no ano de 2003, com o Decreto lei nº 4.887, foi adotado o marco teórico que estabelecia como critério para se identificar uma comunidade quilombola a autoatribuição⁸ (Arruti, 2008).

⁶ ABA - ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais (Rio de Janeiro, 18 de outubro de 1994) In Boletim Informativo NUER. Florianópolis: v.I n.1 1997 p.81 – 82. O grupo de trabalho foi formado por: Ilka Boaventura Leite (UFSC), Neusa Gusmão (UNESP), Lúcia Andrade (CPI-SP), Dimas Salustiano da Silva (Advogado SMDDH-MA e Professor da UFMA), João Batista Borges Pereira (USP)- membro do Grupo de Trabalho da ABA que circunstancialmente não pode se fazer presente -, Eliane Cantarino O'Dwyer (tesoureira da ABA), João Pacheco de Oliveira (Presidente ABA).

⁷ Embora o debate tenha avançado nessa direção na década de 1990, com a participação de setores do Estado, como MPF, Incra, FCP e da sociedade civil (Associações das comunidades quilombolas e setores do Movimento Negro, Ongs, entidades confessionais), a regulamentação federal foi em sentido inverso no governo FHC (1995-2002), que, por meio do Decreto nº 3912, de 10 de setembro de 2001, em seu artigo 1º, parágrafo único, estabeleceu o direito à titulação daquelas comunidades que estivessem em terras “ocupadas por quilombos 1888” e “ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988”.

⁸ O Decreto lei nº 4.887 aprimorou os procedimentos administrativos de reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das áreas ocupadas por remanescentes de quilombos (anteriormente abordados no Decreto nº 3.912/2001). O caput do art. 2º dispõe: "Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida". O conceito de grupo étnico é formulado a partir do proposto por F. Barth (1998). Para esse autor, a autoatribuição é critério principal,

Esses marcos teóricos e legais orientaram a confecção do Relatório Antropológico de Mundo Novo. Desse modo, seguindo a normativa, o trabalho no relatório antropológico de Mundo Novo - peça técnica de caráter eminentemente *territorial* - consistiu na realização da caracterização socioeconômica e ambiental da comunidade (amostra sociométrica, atividades econômicas, convívio cultural) e na apreensão do vínculo do grupo com a terra, assim como de seu histórico de ocupação e conflitos (pois, no limite, caberia ao Estado, se não resolvê-lo, ao menos mediá-lo), a partir das categorias previamente delimitadas. No intuito de constituir, com a participação dos próprios agentes quilombolas, uma visão “oficial” do que seria o quilombo de Mundo Novo, foi efetivado um enquadramento da história e da memória da comunidade, nos termos de Michael Pollak:

Todo trabalho de enquadramento de uma memória de grupo tem limites, pois ela não pode ser construída arbitrariamente. Esse trabalho deve satisfazer a certas exigências de justificação. Recusar levar a sério o imperativo de justificação sobre o qual repousa a possibilidade de coordenação das condutas humanas significa admitir o reino da injustiça e da violência (1989:7).

Dessa maneira, retratamos a “história local” e as relações daquelas pessoas com o território em que viviam a partir dos relatos dos moradores do antigo engenho do Major, em uma situação de conflito com as herdeiras deste. Os moradores faziam questão de afirmar que já estavam ali desde sempre, eram todos “nascidos e criados” no local, onde os pais também haviam “nascido e trabalhado”. Nas reuniões realizadas e nas entrevistas individuais e familiares, fomos recolhendo histórias que diziam respeito à vida em terras do engenho. Em contraposição ao tempo contemporâneo, do conflito com as herdeiras, os “tempos do Major” se configuraram, nos diversos relatos, como a principal referência ao passado. A situação de vida e trabalho no engenho e

pois é fator organizativo das interações entre as pessoas e os grupos; os grupos étnicos seriam, assim, aqueles autodefinidos a partir de sinais diacríticos. O objeto de estudo é constituído pela fronteira social, pois os critérios de pertencimento ao grupo são firmados nestes momentos. Ao pesquisador, caberia ater-se apenas ao que é usado como sinal diacrítico pelo grupo étnico pesquisado; na definição de um grupo étnico ou de seus membros, o conteúdo cultural em si mesmo não pode ser pré-estabelecido e determinado pelo antropólogo a partir de quaisquer traços culturais, sendo importante somente quando acionado pelo grupo social pesquisado como sinal diacrítico de sua identidade étnica.

suas relações com o patrão eram os fatores enunciados pelos informantes como aquilo que os identificava como os *moradores* de Mundo Novo.

Assim, a partir de nossos questionamentos sobre as condições de vida e trabalho à época do engenho, a “história oficial” da comunidade, conforme a descrevemos no referido Relatório, foi apresentada como a trajetória dos moradores dentro do engenho e das relações ali estabelecidas nos “tempos do Major”. Se de um ponto de vista cronológico podemos datar os “tempos do Major” entre o final da década de 1940 e o ano de 1979, quando o Major Cunha Lima faleceu, pois seria o período em que os moradores mais velhos atualmente presentes no local teriam, de fato, vivido, isto é, quando os mais velhos eram então os mais jovens; do ponto de vista concreto da memória enunciada esses seriam tempos não mensuráveis, que não somente podem fazer referência a um tempo cronologicamente pretérito, de seus pais e avós, como também são “lembrados” por aqueles que, por vezes, não o viveram diretamente. Nesse sentido, é interessante observar os incisivos relatos sobre a dureza dos feitores e do trabalho no canavial nos “tempos do Major” realizado por moradores na faixa dos quarenta a cinquenta anos de idade, que seriam no máximo crianças nesse período.

Ainda que a figura do Major tenha sido retratada por meio de diversos matizes, que vão do “pai acolhedor” ao “patrão cruel”, a situação de vida e trabalho no engenho foi relatada pelos informantes como difícil, repleta de cerceamentos e de obrigações, ou *condições*. Do mesmo modo, as precárias condições de vida observadas por nós durante nossas estadas no local nos indicavam a importância de um levantamento minucioso das formas de produção e reprodução social daquelas pessoas nos tempos contemporâneos.

Os trabalhos para o relatório antropológico supracitado aconteceram de forma fragmentada, englobando três idas a campo (de dez a quinze dias cada) entre maio de 2012 e abril de 2013. Foram realizados, nesse período, diversos procedimentos de campo nos municípios de Areia e João Pessoa: observação participante, levantamento amostral (socioeconômico), levantamento documental, registro da memória (entrevistas familiares e individuais), genealogia, mapeamento e calendário de atividades. Também contemplaram encontros e reuniões com a comunidade. A partir dos procedimentos realizados e tendo em vista a situação observada, a argumentação

do Relatório Antropológico pautou-se no enraizamento das famílias naquele território, impresso na genealogia do grupo, e no relato documental dos “tempos do Major” e das condições contemporâneas de vida daquelas pessoas.

No entanto, naquele momento, a tarefa incluiu também a discussão e a delimitação do território a ser reivindicado a partir das indicações locais do histórico de ocupação do grupo e da área atualmente ocupada. Os membros da comunidade identificaram o território do quilombo de Mundo Novo como sendo formado pela totalidade da área da antiga fazenda Engenho Mundo Novo. Porém, ainda que os relatos indicassem que a propriedade tinha perdido trechos ou “franjas” de terra durante as últimas décadas em virtude da venda dessas parcelas a terceiros pelos patrões, os moradores decidiram reivindicar apenas o território da fazenda Mundo Novo que já estava delimitado em cartório. Desse modo, dos mais de 600 hectares que a propriedade teria nos “tempos do Major”, a área solicitada compreende cerca de 322 hectares de terra. No momento da delimitação territorial, os moradores já tinham, inclusive, um mapa pré-elaborado por um cartógrafo, que havia sido contratado pelas herdeiras do Major Cunha Lima durante uma das disputas judiciais que envolveram a posse do território. Esse mapa nos foi colocado à disposição e a partir dele realizamos com os técnicos do INCRA e lideranças locais a delimitação definitiva⁹.

Além da pesquisa propriamente dita, coube a nós, antropólogo e grupo de trabalho, a função de apresentar à comunidade, repleta ainda de dúvidas e incertezas sobre as características da pesquisa a ser realizada, os procedimentos e as etapas do trabalho, os marcos legais envolvidos e as possíveis consequências do processo de reconhecimento e titulação. O momento de apresentação do trabalho a ser realizado na comunidade foi de suma importância, pois se revelou propício para o início de um processo no qual os moradores deveriam realizar a difícil passagem daquilo que, muitas vezes, não pode ser dito, por vergonha ou receio de incompreensão, para aquilo que não só pode ser dito como deve ser enunciado, para assim ser documentado e fazer parte do mosaico da memória oficial a respeito das comunidades negras ou “remanescentes de quilombo” do país.

⁹ Ainda que tivesse sido contratado e pago pelas herdeiras do Major, o mapa era aceito como válido tanto pelos moradores locais quanto pelos cartógrafos do INCRA, pois havia sido feito a partir de indicações dos moradores. Ademais, o cartógrafo contratado já havia trabalhado no INCRA e contava com o respeito da equipe técnica da instituição.

Como pesquisadores contratados para a realização do relatório antropológico, tínhamos determinada legitimidade, de acordo com o olhar local, pois erámos vistos como “funcionários do INCRA”, isto é, representantes da lei com capacidade e poder para reconhecer demandas, garantir direitos e mudar a situação vigente. Essa era uma posição não livre de ambiguidades: se por um lado pode oferecer certo privilégio no acesso às informações e disponibilidade dos informantes, por outro exige cuidado com determinados vínculos e responsabilidades (inclusive legais) com aquilo que se fala e com o modo como se age. No que diz respeito à relação entre pesquisador e membros do grupo pesquisado, na experiência objetiva essa relação estava dada e era clara – e não se constituiu como um campo de tensões em torno de seu objeto: deveríamos realizar o nosso trabalho e os membros da comunidade de Mundo Novo tinham interesse em que ele fosse realizado.

O campo de produção do RTID¹⁰ englobou diversos fatores, como políticas públicas (tanto em nível federal quanto local), embargos jurídicos, questões administrativas e disponibilidade técnica e financeira¹¹. Nesse sentido, junto do diálogo com os membros de Mundo Novo, suas propostas e anseios, foi também nosso papel o intermédio entre a comunidade e o INCRA, principalmente no que se refere à consecução de um relatório factível, que vinculasse a demanda local às categorias e aos procedimentos normativos. Desde o primeiro momento da pesquisa, fomos informados pelos técnicos do INCRA sobre a “urgência” que abarcava a comunidade de Mundo Novo, envolvida em conflitos com as herdeiras da terra e em situação de grave vulnerabilidade social e fundiária. Os moradores estavam mobilizados em torno da titulação de suas terras, expondo seus problemas e cobrando um andamento objetivo do processo por parte da instituição.

As herdeiras do Major, por sua vez, estariam espalhando entre os moradores, direta ou indiretamente (por meio de empregados), a notícia de que a terra de Mundo Novo iria ser vendida e faziam visitas regulares à sede do INCRA em João Pessoa no intuito de questionar o carácter “quilombola” da comunidade – ocasiões em que

¹⁰ Para um debate sobre o papel do antropólogo “laudista”, ver, por exemplo, Leite (2005).

¹¹ Embora o Relatório Antropológico tenha sido finalizado em 2013, o laudo agrônomo de Mundo Novo, por exemplo, só foi realizado em dezembro de 2014. Segundo uma das técnicas do setor quilombola do Incra/PB, “nenhum agrônomo da casa queria fazer, não gostam do trabalho nos quilombos”.

pressionavam os técnicos da instituição ressaltando que “em Mundo Novo não havia negros” e que “não iam perder a terra, pois tinham sangue de coronel”. Se em alguns momentos diziam que “eram da parte pobre da família Cunha Lima e não tinham mais poder nem dinheiro”, em outros ameaçavam dizendo “que o processo não ia chegar ao fim, pois ainda tinham força política em Brasília, gente no gabinete de senador”, segundo relataram diversas vezes as técnicas do setor quilombola do INCRA/PB. Essas falas teriam sido pronunciadas principalmente pela Sra. R. da Cunha Lima, filha de Roberto Cunha Lima e herdeira do Major. A alusão a Brasília e ao Senado Federal remeteria a uma prima de R. Cunha Lima, que seria assessora direta de um senador e ex-governador do estado, parente distante das herdeiras do Major e representante da parte “rica” da família¹².

Dessa forma, desde as primeiras conversas com o corpo técnico do INCRA, iniciamos o trabalho no intuito de confeccionar uma peça técnica capaz de instrumentalizar o processo jurídico, e, nesse sentido, o texto e a discussão apresentados no corpo do Relatório Antropológico deveriam seguir parâmetros estritos, relacionados aos marcos legais e teóricos já consolidados e acordados entre as partes envolvidas: Ministério Público¹³, INCRA, antropólogos. Enfim, debruçamo-nos sobre a pesquisa e a escrita “com a lei debaixo do braço”. Esperávamos, então, a contestação judicial do trabalho por meio das herdeiras do Major, o que, de fato, ocorreu, como vimos antes. Nesse sentido, nossa argumentação deveria ser a mais cuidadosa possível.

Embora não precisássemos “comprovar a etnia” do grupo local nem buscar nenhuma prova de “ancestralidade escrava”, afinal o processo de reconhecimento

¹² Nessa Dissertação, optamos por manter os nomes dos indivíduos como de fato são, a não ser quando solicitado pelo agente entrevistado que sua identidade fosse preservada. Partimos do pressuposto de que o processo de constituição de Mundo Novo como comunidade quilombola possui caráter público: formado por agentes do poder público e da sociedade civil e formalizado no relatório antropológico, documento de acesso livre a todos os cidadãos, no qual constam dados genealógicos e descritivos que identificam os sujeitos. Inclusive, a situação de conflito que envolve a comunidade de Mundo Novo e a família herdeira da propriedade, a qual descrevemos no primeiro e nos últimos capítulos, são de conhecimento geral na área da pesquisa. No entanto, seguindo orientação da banca de defesa, optamos por apresentar de forma abreviada os nomes das herdeiras das terras do Major Cunha Lima.

¹³ Para o detalhamento das ações do Ministério Público Federal na área, ver <http://6ccr.pgr.mpf.mp.br>. O MPF também distribui panfletos aos órgãos e comunidades envolvidos em as suas ações, no intuito de divulgar o trabalho do órgão e os direitos dos povos e comunidades tradicionais - “Índios e comunidades tradicionais – interessa a todos”.

quilombola passara a ser de caráter autoatributivo desde o supracitado Decreto de 2003, nosso primeiro movimento de pesquisa foi buscar informações históricas sobre a escravidão na cidade de Areia e em Mundo Novo. Assim, ainda que tenhamos ampliado sobremaneira a pesquisa histórica para essa Dissertação (apresentada no capítulo 2), como veremos, o material apresentado no RTID já indicava tanto a existência de escravos em terras de Manoel Gomes da Cunha Lima, avô do Major Cunha Lima, como a genealogia realizada através do depoimento dos moradores de Mundo Novo apontava para a presença dos ascendentes dos atuais moradores no Engenho Mundo Nova na segunda metade do século XIX.

Naquele momento, estávamos preocupados em construir uma argumentação que, de alguma maneira, pudesse resguardar o RTID de contestações baseadas em concepções “substancialistas”, que atrelassem às comunidades quilombolas a permanência de traços culturais africanos ou afro-brasileiros¹⁴, ou então à obrigatoriedade da existência de um quilombo histórico anterior e em continuidade ao quilombo “de hoje”, presentes no senso comum e na imprensa e que também povoam o imaginário de juízes e membros do Estado¹⁵.

Nesse sentido, a partir das observações no local, das entrevistas e das reuniões, nossa tarefa de descrever as condições socioeconômicas e as atividades dos moradores e de contar um pouco da formação da comunidade, tendo como base a genealogia e os dados de parentesco, cumpriu o seu papel. Entretanto, desde o início dos trabalhos de confecção do relatório antropológico de Mundo Novo - cujo contexto de elaboração é apresentado brevemente aqui -, o processo quilombola da comunidade suscitou dúvidas, inquietações e reflexões cujo desenvolvimento não poderia fazer parte do escopo de produção do relatório antropológico, em decorrência de sua própria natureza. Desse modo, resolvemos desenvolver a pesquisa de mestrado que ora apresentamos, momento em que revisitamos o material anteriormente

¹⁴ Ver, por exemplo, <http://www.diarioonline.com.br/entretenimento/cultura/noticia-324955-espetaculo-resgata-a-cultura-africana-de-quilombos.html>. Acesso em 02/02/2106.

¹⁵ Figueiredo (2008), por exemplo, analisa os argumentos e estratégias utilizados por órgãos de imprensa contra a política de reconhecimento e titulação quilombola a partir de um conjunto de matérias jornalísticas veiculadas por esses órgãos em 2007, o qual chamou de “campanha antiquilombola”. Sobre posicionamentos judiciais ver, por exemplo, <http://amazoniareal.com.br/justica-questiona-identidade-de-remanescentes-quilombolas-no-amazonas/>. Acesso em 20/01/2106.

coletado e voltamos novamente à comunidade, ampliando e aprofundando a investigação.

Do período de confecção do Relatório Antropológico, recuperamos para este trabalho uma parte do material bruto coletado, que diz respeito a mapas, a fotos e a entrevistas, principalmente aquelas sobre os “tempos do Major”, assim como a genealogia do grupo feita na ocasião, que revisamos e ampliamos. Mais importante, trouxemos as relações constituídas tanto com os membros da comunidade de Mundo Novo quanto com outros agentes externos a ela. E também determinada experiência do campo vivido, que nos proporcionou novos olhares e novas questões.

Buscamos, ademais, na medida de nossas limitações, certo diálogo entre o Relatório Antropológico e este trabalho, como na descrição das condições contemporâneas de vida em terras do engenho Mundo Novo (capítulo 1), na apresentação dos “tempos do Major” (capítulo 3), que recebem aqui um olhar diferenciado, uma pesquisa mais pormenorizada e tratamento analítico, e no aprofundamento e na investigação de pontos apenas sinalizados anteriormente, como a relevância da categoria *morador de engenho* na região canavieira analisada, no universo da passagem da época escravocrata para o pós-abolição (capítulo 2). Da mesma maneira, como um dos produtos do processo de constituição da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo, o Relatório Antropológico é posto por nós em diálogo com os demais agenciamentos do contexto do qual fez parte (capítulo 5).

Assim, já no âmbito da pesquisa para o mestrado, realizamos três novas idas a campo¹⁶, nos municípios de João Pessoa e Areia, na Paraíba, entre os meses de janeiro e fevereiro, junho e julho e dezembro de 2015. Nosso interesse de pesquisa recaiu sobre o processo de constituição da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo, buscando investigar determinadas noções e categorias mobilizadas pelos agentes nesse contexto, assim como os sentidos dados a elas. Partimos do pressuposto de que essas noções e categorias somente poderiam ser

¹⁶ A primeira dessas idas a campo, como parte integrante do Projeto Jovem Pesquisador: “Alteridade e mediação: processos de construção do outro em universos católicos e protestantes no Brasil e na África” (CEBRAP/Unifesp), coordenado pela profa. Dra. Melvina Afra Mendes de Araújo (Processo Fapesp n. 2008/10758-0).

apreendidas a partir do entendimento da história de sua formação e das situações em que são agenciadas.

Uma reunião realizada em uma de nossas primeiras incursões a campo, em que estava presente a maioria dos moradores de Mundo Novo, sobretudo os mais velhos, pode ilustrar o contexto de surgimento e de desenvolvimento de nossa pesquisa. Questionamos os moradores sobre os tempos da escravidão. Em um primeiro momento, as respostas, ainda genéricas, versaram sobre as condições de trabalho no tempo do engenho e sobre a falta de liberdade vivida até os dias de hoje, em que estão “sem poder fazer nada” – a situação atual era expressa, muitas vezes, como “pior do que antes, nos tempos do Major”. A única referência ao trabalho escravo “dos antigos”, por exemplo, foi feita por moradores para explicar a existência de “valões”, grandes buracos abertos próximos ao engenho para armazenar cana-de-açúcar: como a abertura de valas dessa proporção demanda um enorme dispêndio de força de trabalho, “só podem ter sido abertas por escravos”¹⁷, conforme relataram o Sr. José Miguel e o Sr. Francisco Inocência, moradores de Mundo Novo e antigos trabalhadores do engenho. Essa informação, discutida em uma reunião coletiva, não só não foi confirmada nas entrevistas realizadas como também foi desmentida por alguns moradores.

Insistimos, então, sobre a escravidão “de antes” (assim como fizemos em reuniões subsequentes), pois já tínhamos posse de algumas informações históricas registradas em livros e documentos sobre a presença de escravos em terras dos Cunha Lima, embora não as tivéssemos publicizado aos moradores. Após um curto silêncio, os membros mais antigos foram enfáticos sobre a ausência de qualquer lembrança “daqueles tempos”. O Sr. Coca afirmou: “A gente vem daquela gente, do tempo do pai do Major, do avô do Major. Mas dessa época ninguém se lembra, faz tempo, não ficou história”. Nas palavras de Sr. Deca, “Isso é do tempo do pai do Major ou até de antes”. Dona Zefinha, liderança da comunidade e agente de saúde na região, pediu a palavra e, de forma incisiva, olhando para os demais, declarou: “Ninguém aqui vai mentir. Precisamos contar o que vivemos, sem mais nem menos”. Após a fala de Dona Zefinha, ninguém mais se pronunciou, o que nos levou, a partir daquele momento, a tentar

¹⁷ Galliza (1979:87) e Sá (2009:41) atribuem aos escravos determinadas funções no âmbito da manutenção da propriedade rural, como a feitura de “valados”, açudes, currais e cercas.

compreender não só os meandros que cercavam a atmosfera de silêncio e por vezes de indiferença sobre o assunto como também a necessidade de “contar o que foi vivido, do modo em que foi vivido”¹⁸.

Nas palavras ditas por Dona Zefinha, percebia-se certa tensão sobre o que poderia ser enunciado e o que deveria ser rememorado e registrado. Afinal, o que fora vivido? O que seria importante ser dito e colocado à prova para a construção de uma memória coletiva, de determinada “história oficial” de Mundo Novo? Antes de tudo, percebia-se uma difícil barreira a ser vencida: após décadas de sujeição, a possibilidade de falar sem medo ou cerceamentos. O ato de falar, contar, descrever o que tinham vivido não lhes parecia familiar. Movidos, principalmente, por um sentimento de indignação com as herdeiras do Major, aos poucos os moradores foram se posicionando - sempre e somente os mais velhos. Esses possuíam a autoridade perante o grupo para falar nas conversas que não eram comuns cotidianamente. De acordo com eles, os jovens não podiam falar para os “de fora”, pois não conheciam direito a história, o que fora vivido. Ainda que as reuniões na sede da comunidade fossem eventos públicos, acessíveis a todos do local, ainda eram vistas com certa desconfiança e contavam com a participação limitada dos moradores mais jovens.

Se durante os trabalhos do relatório antropológico os moradores demonstraram certa falta de confiança no que seria dito pelos demais e receio do que poderia e do que deveria ser falado, a confusão e o distanciamento a respeito de determinadas categorias, como a de “quilombo”, e de seus significados permearam todos os momentos de nossa presença no local, variando apenas no tom empregado. Nos trabalhos de pesquisa para esta dissertação, os integrantes da comunidade nos falaram com mais tranquilidade e abertura sobre a dificuldade de compreensão dessas noções e até do desinteresse de muitos moradores no “quilombo”, embora demonstrassem mais ciência do processo jurídico e mais confiança no “caminho

¹⁸ A necessidade de anunciar que se deve “dizer apenas o que sabe” e não mentir também foi observada por Heredia (1979:23), em seu estudo com pequenos produtores do norte de Pernambuco. De acordo com a autora, um de seus interlocutores teria lhe dito para perguntar o que quisesse, pois não ia lhe mentir nem falar do que não sabia. Em algumas de nossas entrevistas com os membros de Mundo Novo nossos informantes também nos avisaram: “só vou lhe dizer o que sei”.

quilombola” (Figueiredo, 2011)¹⁹ escolhido, a partir do apaziguamento dos conflitos e da valorização da história local de trabalho nas terras do engenho. Os moradores, ademais, atrelavam o “caminho quilombola” tomado à presença de um casal de agentes intermediadores, o Sr. Luís e a Sra. Francimar, da AACADE (Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes), que os estaria “ajudando com tudo”.

Assim, em alguns momentos, a categoria *escravidão*, por exemplo, era agenciada pelos moradores para sintetizar a “vida no engenho” nos “tempos do Major”. Estes, entretanto, eram descritos como melhores do que o momento contemporâneo, de conflito com herdeiras. A partir dessas reflexões, propusemo-nos então a investigar o processo de constituição da comunidade de Mundo Novo e os agentes nele envolvidos, tanto “dentro” da comunidade quanto “fora” e as categorias agenciadas. O silêncio de um pequeno grupo de trabalhadores locais durante os trabalhos do RTID – os *meeiros* – indicou a necessidade de investigar a história dos grupos naquele território, tendo como referência a observação de Elias (2014:46) sobre a “necessidade de reconstruir o caráter temporal dos grupos e suas relações como processos na sequência temporal, caso queiramos entender as fronteiras que as pessoas traçam ao estabelecer uma distinção entre grupos a que se referem como ‘nós’ e grupos a que se referem como eles”.

De fato, desde o início de nossas pesquisas, categorias como *morador*, *trabalhador de engenho* e *meeiro* foram largamente usadas como denominação e identificação pelos moradores. O pertencimento a uma terra e a uma história específicas parece marcar a identidade nativa de Mundo Novo, e é explicitado por seus membros em suas relações, tanto internas como externas. De acordo com os depoimentos dos moradores, eles seriam os *trabalhadores* ou *moradores* de Mundo Novo. É desse modo que se identificam e também são identificados por vizinhos e por outras pessoas não pertencentes à comunidade, como pudemos observar em conversas com sitiantes da região e moradores da cidade de Areia. Uma dessas conversas foi, por exemplo, com o Sr. Francisco, 58 anos, nascido na região, e

¹⁹ Seguindo as proposições do autor, o “caminho quilombola” pode ser entendido como o processo de reconhecimento e identificação da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo, o que inclui sua adesão à determinada gramática de direitos.

agricultor familiar com um pequeno lote nas hoje desmembradas terras do antigo Engenho de Jitó. Quando lhe perguntamos se as famílias residentes em Jitó tinham algum parentesco com as de Mundo Novo, ele nos respondeu negativamente, apontando para o território de Mundo Novo: “[para lá] é a gente do Mundo Novo, moradores do Engenho do Major”.

Nos relatos dos *moradores* de Mundo Novo, o recorte da memória nativa não se estabeleceu entre um antes da escravidão e um depois da escravidão - e sim entre um antes do Engenho e um depois do Engenho. Se os “tempos do Major” foram marcados pelo auge do Engenho, “a época de doutor Roberto”, seu herdeiro, teria sido o período de seu declínio. Nos depoimentos dos moradores, por vezes emocionados e repletos de flutuações e instabilidades, idas e vindas, o complexo do engenho, assim como é entendido na região do brejo paraibano, a saber, uma unidade de produção de cana-de-açúcar para aguardente e rapadura constituída pela fábrica, pelas plantações, pelas áreas de reservas de recursos (matas, lagoas, cacimbas, pequenos pastos) e pelos sítios dos moradores, e o conjunto das relações que o envolvem são os marcos fortes e invariantes que identificam os *moradores* como pertencentes a Mundo Novo.

Os depoimentos dos *moradores*, que relataram, nas conversas e reuniões realizadas, vivenciarem uma situação limitada por restrições e cerceamentos nos sugerem a analogia à escravidão ou ao cativo, sentida como um tempo que ainda não acabou. Se a vida no engenho “nos tempos do Major” parece marcada, na memória de membros mais velhos, antigos trabalhadores do engenho, pelas precárias condições de trabalho e pela submissão aos feitores e ao senhor de engenho (definida também por suas ambivalências), sem nenhuma proteção legal (tópico 3.2), o período contemporâneo é caracterizado pela vivência do conflito e pela permanência do medo.

A partir de 2008, as herdeiras do Major pressionaram os moradores para que deixassem suas terras e praticaram uma série de ações truculentas, dentre as quais figuram tentativas de intimidação e ofensas aos moradores, destruição de plantações e construção de cercas nas áreas de plantio e moradia. Ainda que os conflitos diretos tenham parado em 2013, as falas dos moradores continuam a configurar um constante discurso do medo de serem desalojados do lugar em que nasceram e onde sempre viveram. Nesse sentido, em nossas últimas idas a campo, nossas conversas com os

moradores foram dominadas por questionamentos sobre a venda da terra: é “verdade que as mulheres (herdeiras do Major Cunha Lima) vão vender Mundo Novo?”.

Profissional e estudante

Como dito anteriormente, em nossa nova inserção no campo, tomamos o cuidado de esclarecer aos membros de Mundo Novo e aos demais agentes envolvidos no processo *quilombola* da comunidade nossa nova posição, agora de “mestrando”. De fato, mesmo com o trabalho anterior finalizado, percebemos que a passagem de “profissional” para “estudante” não era vista pelos agentes envolvidos como um rompimento ou mesmo como uma mudança significativa de papel. Pelo contrário, mesmo na nova posição, nossa presença pode ser assinalada como de *continuidade*. Para muitos, éramos o “rapaz do INCRA”. Em um campo de relações em que “muitos passam e poucos ficam”, para usarmos uma frase da Sra. Francimar Fernandes – importante agente intermediadora nas comunidades quilombolas da Paraíba, como veremos no capítulo 6 –, o trabalho que havíamos feito e o fato de estarmos de volta, mostrou-nos que um vínculo de confiança havia sido construído. Para as pessoas que apoiam a comunidade, como é o caso dos membros da AACADE, nossa volta à Paraíba significava a presença de um profissional conhecido acompanhando e ajudando no “caso de Mundo Novo”, difícil e conflituoso. Nossa volta a campo também possibilitou a retomada do diálogo e da troca de informações com os funcionários do INCRA, com os quais havíamos trabalhado em duas comunidades do estado em um ambiente de intensa colaboração.

Para os membros de Mundo Novo, o trabalho anterior, conduzido em bons termos, promoveu a criação de certos laços de familiaridade, que puderam ser aprofundados, e a presença de alguém conhecido, com informações e interesse na situação da comunidade e no entendimento de suas demandas possibilitou aberturas inesperadas: se, em um contexto de “processo quilombola” e de necessidade de constituição do RTID, os membros da comunidade se viram impelidos a contar a sua história e a do engenho, a nossa volta a campo se configurou como o momento em que essa história começou de fato a ser dita. Foi nas visitas às casas dos moradores e nas conversas informais, não gravadas, que detalhes do universo estudado foram

aparecendo e ampliando nossa percepção da realidade observada, e nos permitiram reflexões que orientaram o caminho da pesquisa. Se durante os trabalhos do Relatório Antropológico, por exemplo, os moradores pouco descreveram os fatos referentes aos conflitos com as herdeiras do Major, apesar da indignação com a situação, foi em nossas estadas no local no ano de 2015, quando os informantes já estavam seguros e familiarizados com a presença e com a figura do pesquisador, que esses fatos foram ditos e repetidos.

Um caso emblemático nesse sentido foi o de Dona Severina, que trabalhou a vida inteira na casa-grande do engenho. Quando chegamos à cidade de Areia, em nossa visita nos últimos dias do mês de junho, ela estava hospitalizada com fortes dores no peito e respirando com a ajuda de um cilindro de oxigênio. Disse a nós, na ocasião, que o diagnóstico médico dava conta de problemas no pulmão e no coração, ambos estariam “inchados”. Dona Severina atribuiu a doença ao fato de fumar cachimbo desde os oito anos de idade. Sua mãe lhe teria dado o fumo na infância, no intuito de amenizar o gosto ruim dos purgantes que tomava diariamente, para fortalecer o corpo. No último instante de nossa estada no local fomos à casa de Dona Severina, onde então se encontrava convalescente, para termos notícias de sua saúde e nos despedirmos. Após sermos convidados para um café, dona Severina, sem que fizéssemos nenhuma pergunta ou colocação, passou a nos contar a sua vida como trabalhadora da casa-grande do Major e o início dos conflitos com as herdeiras. Parte do que ela narrou deu subsídio para as discussões tecidas no capítulo 5.

Assim também, pudemos conversar²⁰ com atenção com os *meeiros* – lavradores chegados à terra de Mundo Novo entre 1986 e 1992 e que também fazem parte da associação quilombola. Nosso foco anteriormente fora documentar e descrever as condições de vida e trabalho dos moradores na época de funcionamento do engenho, ponto central da “história local” que passava a ser rememorada e enunciada pelos *moradores*. Entretanto, nesse momento, os *meeiros* pouca voz tiveram e quase não apareceram. A possibilidade de conversar com esses senhores, todos anciãos e ex-moradores de outros engenhos, apresentou-se enriquecedora e revelou aspectos da história social e das relações de trabalho estabelecidas na região a partir da segunda

²⁰ Apresentamos em nota de rodapé as datas (mês e ano) das entrevistas realizadas com os informantes, no momento primeiro que esses aparecem no texto.

metade do século XX. Abertos e animados a falar, os meeiros não só contaram sua história de vida como nos forneceram uma visão mais ampla das relações de vida e trabalho dos engenhos de Areia, e um olhar diferenciado sobre Mundo Novo e sua inserção nesse contexto. Ademais, também *quilombolas*, os meeiros tiveram protagonismo no conflito hodierno e na formação e manutenção da associação local.

Assim, em nossas conversas no “antigo engenho do Major”, explicitamos aos interlocutores nosso interesse em seguir com a pesquisa e em continuar a documentar as questões que envolviam o processo quilombola da comunidade. Na sede comunitária, por exemplo, onde ficamos hospedados, Paula Silva e seu marido, que mantêm no local um restaurante, estabeleceram conosco um diálogo constante, ajudaram-nos a organizar o espaço para reuniões e participaram de algumas das conversas com os demais membros, fazendo comentários e perguntas.

Desse modo, se por um lado, como dissemos, buscamos construir um outro olhar sobre o material anteriormente coletado e o próprio Relatório Antropológico que havíamos feito, por outro, ao invés de procurar um “distanciamento” das questões que envolvem o processo de titulação da terra quilombola e de nosso papel nele, ficou-nos claro desde o primeiro momento a necessidade de nos colocarmos à disposição para esclarecer questões jurídicas e administrativas do mesmo para a comunidade. Esse foi o caso, por exemplo, do senhor José Lucio da Silva, o “Sr. Zezinho”, que nos chamou à sua casa para uma conversa: filho do senhor João Luciano da Silva, o “Sr. Coca”, e de Dona Severina, que são, como veremos, personagens importantes na comunidade, o senhor José ocupa uma pequena franja do sítio dos pais, onde mora com esposa, quatro filhos adultos e agregados, isto é, não possui seu próprio “sítio”, ou seja, terra de moradia e trabalho. O senhor José nos indagou acerca das possibilidades de conseguir alguma área na futura terra quilombola e nos contou de suas expectativas e de sua ansiedade de conseguir um pedaço de chão que fosse seu e de seus filhos. Do mesmo modo, nossa entrevista com o meeiro Lourival de Souza foi marcada pelas perguntas do depoente sobre a divisão e a administração do território após a titulação.

Essas demandas de esclarecimento sobre o processo de titulação da terra quilombola fazem sentido em um contexto em que os funcionários do INCRA pouco estão presentes devido à própria capacidade operativa da Instituição e os moradores dependem de reuniões esporádicas e ligações de membros da AACADE para obterem

informações sobre o processo. Essas demandas por informações ocorreram em diversas situações no decorrer do trabalho de campo. Em uma delas, na primeira vez em que voltamos a Mundo Novo, em janeiro de 2015, por exemplo, durante uma conversa na sede da associação local, mesmo que tivéssemos deixado claro que, na ocasião, fazíamos uma pesquisa acadêmica, sem qualquer vinculação com o INCRA, era marcante o anseio dos interlocutores pela “resposta oficial” de uma voz autorizada a seus questionamentos, que pudesse lhes dar algum prazo de finalização ou certeza de êxito – posição que, ademais, nem mesmo os técnicos da instituição poderiam dar, em um processo demorado e muitas vezes inconclusivo como é o da titulação quilombola.

O percurso da escrita

Organizamos essa Dissertação no intuito de percorrer etnograficamente os tempos históricos relatados pelos membros da comunidade de Mundo Novo, pois em nossas conversas, sejam individuais, sejam coletivas, os tempos do engenho (e de seu declínio) e a figura dos padrões foram mobilizados por nossos informantes como marcadores referenciais de fatos, práticas e situações – “ah, isso foi na época de doutor Roberto”; nos “tempos do Major funcionava assim” – como se pertencessem a um tempo específico.

Nesse sentido, acreditamos que a proposição de apresentar nossa pesquisa a partir dos tempos históricos enunciados pelos membros de Mundo Novo possa ser profícua para nossa investigação do processo de constituição da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo, pois nos dá para base concreta para tentarmos entender, como lembra Amselle (1985:50), a “multiplicidade de sentidos em função das épocas, dos lugares ou das situações sociais” nas quais determinadas noções e categorias, entre elas a categoria “étnica” quilombo, são agenciadas seja pelos “nativos”, pelo discurso “especializado” ou por agentes do Estado.

Tendo isso em vista, após apresentarmos a comunidade de Mundo Novo, assim como a família Cunha Lima e o próprio engenho local, começamos nossa jornada com o tempo de “antes”, isto é, aquele de que “ninguém se lembra”, por meio de uma reflexão sobre a categoria *morador*. Seguimos com a apresentação dos “tempos do

Major”, ponto central da “história oficial” da comunidade quilombola de Mundo Novo. Esse período constitui-se parte indissolúvel da própria representação de si feita pelo grupo de moradores mais velhos, os “antigos trabalhadores do Major” e marca sobremaneira as relações no local. Com o falecimento do Major, assume o domínio de Mundo Novo seu herdeiro Roberto Cunha Lima. Ele será lembrado pelos moradores como o patrão que “deixou o engenho se acabar”. Esse período, chamado de modo geral como a “época de doutor Roberto”, marca a chegada ao local de um grupo de meeiros e a desestruturação do sistema social do engenho. É lembrado pelos informantes de forma vaga e esparsa, como um tempo de dificuldades vividas não só pelos moradores como também por Roberto Cunha Lima.

Para a análise desses tempos históricos, apoiamo-nos na literatura sobre a área canavieira, na qual se destacam, entre outros, os estudos abrangentes e comparativos de Manoel Correria de Andrade (1964; 1985; 1989) e de Mário Lacerda de Melo (1958; 1975; 1980), assim como o de Moreira e Targino (1997) para uma ampla caracterização da zona rural paraibana. Como eixo de compreensão analítica desse trabalho, em estreito diálogo com nosso material etnográfico, seguimos os trabalhos de Palmeira (1977), Sigaud (1977; 1979; 1980; 2004), Garcia Jr. (1990) e Heredia (1979; 1989). Esses autores, que desenvolveram suas pesquisas quando estavam vinculados ao Museu Nacional/RJ, trouxeram um aporte propriamente antropológico para o estudo das relações de trabalho e assentamento na área dos engenhos e usinas de cana de cana-de-açúcar do nordeste canavieiro, tendo como referência a obra de Mauss (2003) e o conceito de dádiva.

O percurso desta Dissertação termina com a descrição do fluxo do conflito entre os membros da comunidade de Mundo Novo e as herdeiras Cunha Lima, momento central para o entendimento do processo que levou a comunidade de Mundo Novo a se autodeclarar como “remanescente de quilombo”. Analisamos as categorias e noções agenciadas pelos envolvidos nesse processo, como também aquelas agenciadas no processo de formação da “comunidade quilombola” de Mundo Novo, no qual tomamos como foco os agentes mediadores da AACADE - Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes –, em seu “trabalho de base” na localidade.

Assim, começamos nossa Dissertação com uma caracterização da região do Brejo paraibano e do município de Areia, onde se situa a comunidade do Mundo Novo (1.1). A seguir, apresentamos a formação da comunidade de Mundo Novo – os seus *moradores* - a partir da genealogia dos grupos parentais, reconstruída através dos depoimentos dos “trabalhadores do antigo engenho do Major” (1.2). No tópico seguinte, após tecermos algumas considerações sobre os engenhos de rapadura e aguardente da região do Brejo paraibano e, em especial, o engenho Mundo Novo, descrevemos as condições de vida e trabalho contemporâneas (1.3). Por fim, apresentamos um pouco sobre as origens do engenho Mundo Novo e do poderio da família Cunha Lima e de seus personagens (1.4).

No capítulo 2, detemo-nos no século XIX no intuito de investigar o contexto abolicionista da cidade de Areia, no qual a família Cunha Lima se insere (2.1). Na sequência, ainda durante o período escravocrata, propomos uma reflexão acerca dos trabalhos cativo e “livre” e das categorias sociais presentes na zona canavieira em análise, tendo como foco de nossa investigação a categoria *morador* (2.2). Por fim, realizamos uma breve apresentação do contexto da passagem do século XIX para o XX nos engenhos do Brejo paraibano para apresentar a figura do Major Cunha Lima (2.3).

No terceiro capítulo, percorremos os “tempos do Major”, período histórico-memorial central na constituição da história “oficial” da comunidade quilombola, a partir dos relatos dos moradores do engenho Mundo Novo, tendo como foco as relações de trabalho e assentamento que os definem como *moradores de condição* ou *de sujeição*. Nesse contexto, nossa análise recai sobre as referências dos moradores a uma vida submissa, limitada por restrições e cerceamentos, que sugere a analogia de uma escravidão, ou cativo, sentida como um tempo presente (3.1). Ao final, analisamos a abrangência dos “direitos”, categoria elencada para denominar a legislação trabalhista da década 1960. A partir da conjuntura do movimento trabalhista rural da época, analisamos a influência dos “direitos” na cidade de Areia e na comunidade de Mundo Novo (3.2). Nesse capítulo, assim como no seguinte, nosso intuito é o de articular a memória e os discursos nativos à literatura existente sobre os engenhos de cana-de-açúcar e as relações entre os agentes da região.

No quarto capítulo, após apresentarmos os últimos anos de vida do Major, centramo-nos na “época de doutor Roberto”, como se referem os membros de Mundo

Novo ao período que vai de 1979 (fim dos “tempos do Major”) até a morte de Roberto Cunha Lima, seu herdeiro, em 2007. Esse período é marcado, principalmente, pela chegada dos *meeiros* a Mundo Novo e pela decadência do engenho, o que fez com que os moradores se engajassem como trabalhadores em outros locais, como a usina local ou em fazendas vizinhas. Os relatos indicam uma série de dificuldades vividas, não só pelos moradores como também por Roberto Cunha Lima e pelo próprio sistema social do engenho, que não conseguia mais se reproduzir.

No capítulo cinco, concentrar-nos-emos no processo que levou a comunidade de Mundo Novo a se autodeclarar como “remanescente de quilombo” e a constituir uma nova associação, durante o fluxo de acontecimentos marcados pelas ofensas e pelos desrespeitos infligidos pelas herdeiras do Major, que se tornaram proprietárias da fazenda Mundo Novo, após a morte do pai, Roberto Cunha Lima.

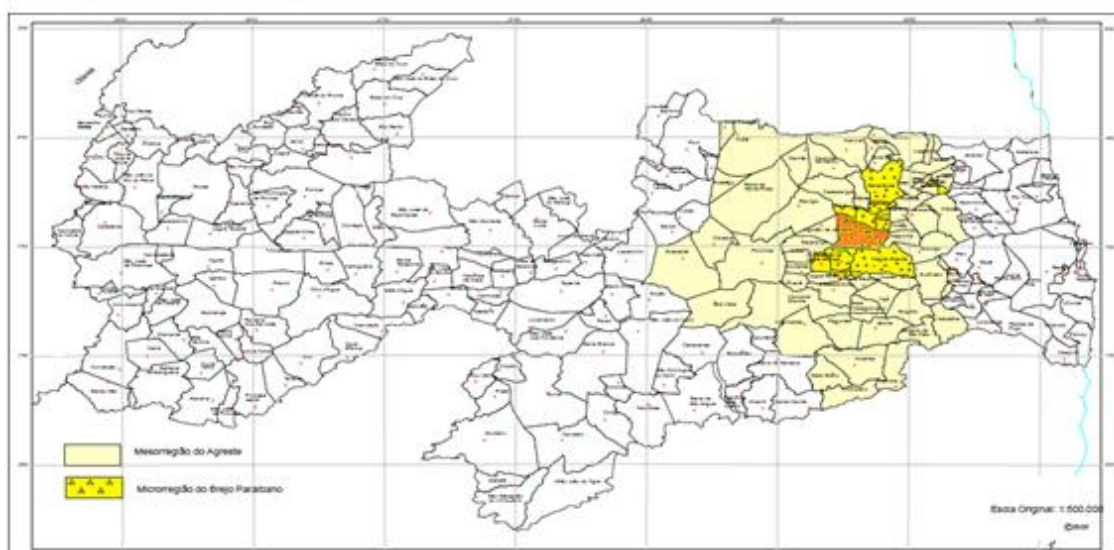
Após a apresentação do conflito e do contexto de criação da associação quilombola, tomaremos como foco em nosso último capítulo a ação dos agentes intermediadores da AACADE - Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes -, seus pressupostos de atuação e o “trabalho de base” em andamento na comunidade de Mundo Novo, no intuito de apresentar como determinadas noções, tais como “quilombo” e “negro”, são agenciadas no processo de formação da comunidade quilombola de Mundo Novo.

CAPÍTULO 1

A gente de Mundo Novo e o início do domínio dos Cunha Lima

1.1 A paisagem do Brejo paraibano

Amplamente diversificada, tanto em seus aspectos econômicos quanto físicos, a mesorregião do Agreste paraibano corresponde à área localizada entre o Litoral úmido – que abrange, segundo Andrade (1964:6), a região da Mata e do Litoral Oriental - e as mesorregiões semiáridas da Borborema e do Sertão²¹, podendo ser dividida em duas grandes áreas: o Agreste Baixo e o Agreste Alto. Esse último compreende as regiões de Natuba e Umbuzeiro, as Serras do Norte (região elevada do Curimataú), o *Brejo Paraibano* e o Agreste Ocidental (à retaguarda do Brejo). Como nas demais regiões do estado da Paraíba, a ocupação e o povoamento do Agreste estiveram ligados ao desenvolvimento da atividade açucareira (Moreira e Targino, 1997:79).



Mapa dos municípios da Paraíba com destaque para a região Agreste, em amarelo claro, e do Brejo, em amarelo escuro. O município de Areia está marcado de laranja.

Fonte: Governo do Estado da Paraíba

²¹ Lacerda de Melo (1980:101) sugere que a “conotação fitofisionômica do vocábulo *agreste* reflete em si mesma uma posição de meio termo entre o úmido e o semiárido”.

No entanto, se a lavoura canavieira teria provocado uma especialização da atividade produtiva, com o Litoral cuidando da fabricação do açúcar, enquanto ao Agreste e ao Sertão caberia a produção de gêneros alimentares e a pecuária, a região do Brejo paraibano, “mancha úmida que se individualiza no interior do Agreste”, como a denominam Moreira e Targino (idem), com “cursos de água permanentes” (Lacerda de Melo, 1958:240) e temperatura bem mais amena do que a região do Litoral, devido à altitude (Andrade, 1964:16), vai caracterizar-se por suas vitalidade e variedade produtiva, e suas principais cidades, como Areia e Bananeiras²², destacaram-se como importantes centros comerciais no século XIX. De acordo com José Otávio Mello (1995:98), entre meados do século XVIII, quando começou de fato a ser povoado, e o início do século XX, o Brejo seria justamente a região de união entre as duas Paraíbas – a do açúcar litorâneo e a do boi sertanejo. Em meados do século XX, o Brejo paraibano entraria, ademais, em um regime de intercâmbio e complementariedade com o Agreste, do qual faz parte: enquanto desse recebia produtos da pecuária e força de trabalho adicional nos períodos de safra de cana-de-açúcar e de agave, enviava em troca “sua rapadura, seu aguardente e seus gêneros alimentícios” (Lacerda de Melo, 1958:271).

Em seu relatório de pesquisa da excursão científica realizada como parte integrante do XVIII Congresso Internacional de Geografia, em 1956, Lacerda de Melo (idem:250) irá afirmar que:

A região do Agreste e do Brejo da Paraíba, com condições morfológicas, climáticas e fitogeográficas, é a de maior reserva de recursos naturais da Paraíba, já que a orla atlântica tem a seu desfavor as extensões dos tabuleiros pouco produtivos. Teria de ser a de mais denso povoamento e a de maior vitalidade econômica.

O nome “Brejo”, aliás, teria vindo do grande volume de chuvas que atinge a região – a cidade de Areia, por exemplo, teria um registro pluviométrico anual de 1.461 mm por ano, segundo os dados de Lacerda de Melo (1958:247) para o decênio 1946-55. Assim, ao contrário da região Sul do país, em que o termo é sinônimo de

²² A microrregião do Brejo paraibano é composta pelos municípios de Alagoa Nova, Alagoa Grande, Arara, Areia, Bananeiras, Borborema, Matinha, Pilões, Pirpirituba, Remígio e Serraria (Prefeitura de Areia).

“área encharcada”, no nordeste “brejo” significaria, de acordo com Manoel Correria de Andrade (1964:19), “área úmida ilhada, quase ilhada ou marginal à caatinga semiárida (...) onde não há seca, onde há água todo o ano”²³. Região inicialmente - ainda no século XVIII - voltada a atividades de subsistência e até hoje conhecida como celeiro da pequena produção alimentar, em que se destacam a fruticultura e as lavouras do milho, do feijão e da mandioca, verá se desenvolver uma sucessão de culturas em diversos ciclos econômicos: o algodão, o café, o sisal, além da sempre presente cana-de-açúcar dos pequenos e numerosos engenhos de rapadura e aguardente, que irão marcar sobremaneira a paisagem brejeira e lhe informar a sua estrutura social.

É na região do Brejo paraibano, no município de Areia, distante cerca de 120 km de João Pessoa, que está situada a comunidade do Mundo Novo. O acesso à localidade é feito através de uma estrada vicinal, de chão, que encontra a PB-097 cerca de três quilômetros da sede municipal e 300 km após a sede do engenho Jussara, à esquerda para quem vai de Areia a Pilões. Saindo da rodovia, percorre-se cerca de 200 metros até se encontrar um entroncamento com um ramal que marca os limites do território da comunidade, em frente à porteira principal da antiga fazenda. Seguindo por esta estrada à esquerda, chega-se a uma bifurcação, cujo ramal à direita leva até a “represa” do açude Saulo Maia e a diversos núcleos familiares. O encontro deste caminho com o que leva até o sítio do senhor Coca, margeando a agora seca “lagoa dos jacarés”, é considerado de modo corriqueiro como o centro da comunidade, onde ocorreram todas as reuniões e onde foi construída a sede da associação local. Seguindo em frente na bifurcação, vai-se pela estrada que leva até as localidades de Gitó ou Jitó antigo e Jitó dos Ferreira. Antes, no limite do território da comunidade

²³ A definição de Andrade, corroborada por autores como Moreira e Targino (1997:84) – o Brejo possui “um clima úmido, solos férteis e uma hidrografia perene, condições estas muito favoráveis para o desenvolvimento da agricultura” – e Garcia Jr. (1990:18) – “há sempre inverno no Brejo, ou seja, chuvas abundantes que permitem o plantio e água para as várias destinações sociais” - encontra-se cada vez mais contestada, no entanto, por agricultores e moradores de Areia, devido às constantes faltas de água na região, provenientes de mudanças climáticas, que teriam encurtado o “inverno” (período de chuvas), e da “incompetência dos políticos”, segundo nos disseram algumas das pessoas com as quais conversamos. Em nossa visita ao local em julho de 2015 presenciamos uma série de protestos de habitantes locais, nos quais o carro de um vereador foi queimado e os acessos à zona urbana do município foram interditados. Era comum ouvirmos, pela rua, frases como essa: “é uma vergonha um lugar rico em água como esse... não ter água para o povo!”.

com o chã de Jitó, é possível chegar até os núcleos familiares de Luiz "Soares", José Inocêncio, conhecido como Sr. Deca, e do casal José Miguel e Dona Zefinha.

Considerado um dos municípios mais antigos da Paraíba, Areia limita-se ao norte com os municípios de Arara e Pilões, ao sul com os municípios de Alagoa Grande e Alagoa Nova; a leste com os municípios de Pilões e Alagoinha; e a oeste com os municípios de Esperança, Remígio e Algodão do Jandaíra. Inserido na unidade geoambiental do Planalto da Borborema, formada por maciços e outeiros altos, com altitude variando entre 650 a 1.000 metros, o município tem relevo bastante movimentado, com vales profundos e estreitos. A fertilidade dos solos é bastante variada, com certa predominância de média para alta. A vegetação desta unidade é formada por Florestas Subcaducifólica e Caducifólica, próprias das áreas agrestinas. O clima é do tipo Tropical Chuvoso, com verão seco. Cada vez mais instável, segundo os habitantes da região, a estação chuvosa se inicia em janeiro/fevereiro com término em setembro, podendo se adiantar até outubro (Moreira e Targino, 1997).

Localizado em uma região de engenhos, conhecida como "terra da cachaça e da Rapadura", o município de Areia tem a base de sua trajetória histórica ligada à economia agrícola, inicialmente ao ciclo do algodão, posteriormente a cana de açúcar, agave e pecuária, hoje francamente decadente e de certo modo subordinada ao setor de serviços ligados principalmente ao comércio e ao turismo. A instalação de um campus da Universidade Federal da Paraíba, a produção de aguardente *gourmet*, sob o selo de "cachaça artesanal", e o desenvolvimento do turismo "serrano e cultural" vêm consolidando o município como polo atrativo de serviços urbanos.

O importante e significativo acervo urbanístico e arquitetônico da cidade foi reconhecido oficialmente com o tombamento do sítio histórico pelo IPHAN em 2006 (D.O. de 6/9/2006), compreendendo uma área de 13,5 ha, o equivalente a 420 lotes, onde se localizam edificações dos séculos XVII, XVIII e XIX localizadas no centro histórico como a Igreja do Rosário, o Teatro Minerva (o primeiro da Paraíba), a Igreja Nossa Senhora da Conceição, o Casarão José Rufino e a Casa Pedro Américo, entre outros.

1.2 A gente de Mundo Novo

Composta por 36 famílias, cerca de 170 pessoas, Mundo Novo é formada, em sua maioria, por descendentes dos primeiros trabalhadores da fazenda Engenho Mundo Novo, os quais, após o final da escravidão, permaneceram nas terras como moradores e agregados. De acordo com a genealogia dos grupos parentais, reconstruída através dos depoimentos dos mais idosos, todos “trabalhadores do antigo engenho do Major”, e que tem entre 62 e 90 anos²⁴ de idade, foi-nos possível retroceder à geração de seus avós, que remete a pessoas adultas no período da abolição, momento em que Mundo Novo se modernizava com a instalação da fábrica a vapor.

Em meados do século XX a comunidade possuía mais de cem famílias, segundo os depoimentos. A maioria teria ido embora do local no início do declínio do engenho, na década de 1980. Alguns anciãos, “nascidos e criados naquela terra”, como muitos gostam de dizer, vivem na zona urbana de Areia e em outras cidades da região. Esse é o caso, por exemplo, do Sr. Manoel Inocência, 75 anos, irmão de dona Zefinha. Aposentado, ele compra coco e goma de tapioca de um amigo do sítio, para revender em bacias na feira da cidade de Areia e complementar a renda. Após trabalhar em Mundo Novo alguns anos, ainda adolescente, “fazendo de tudo, cortando cana, limpando, cambitando”, decidiu tentar a vida em outro lugar, indo de um lado para o outro, morando em outros engenhos, vivendo em diversas cidades. O senhor Manoel atribuiu a sua saída do engenho do Major, aos 17 anos, às dificuldades de sobrevivência no local e as duras condições de trabalho: “aquele tempo era o tempo de carrascos, só agora tem essa liberdade. Tinha dia que só deixavam comer às sete da noite. E trabalhava até a meia-noite, para retomar às seis horas da manhã”. Já o mestre da cachaça era o senhor Pedro “Caboclo”. Ele teria ido embora da comunidade há quase uma década, indo residir em outro município. Sua filha, dona Maria de Lourdes, ainda mora em Mundo e é casada com Antônio Inocência.

Entretanto, grande parte dos antigos trabalhadores do engenho já teria falecido, como foi o caso do senhor Luís Soares, que morreu de ataque cardíaco aos 90

²⁴ Para fins de cálculo das idades, tomamos como base o mês de julho de 2015, momento da última revisão em campo dos dados genealógicos desta pesquisa.

anos, durante o andamento dessa pesquisa. Já adoentado há muitos anos, cego e surdo, o senhor Soares, como era conhecido, vivia em seu sítio – “a chã de Soares” – com seus três filhos e parentes. “Filho de Mundo Novo”, era o líder do corte de lenha para o abastecimento das caldeiras dos engenhos do Major, função que executava diariamente conduzindo uma equipe de cinco ou seis trabalhadores pelas matas da região.



Senhor Soares e sua chã

Os dados indicam que os chefes dos principais núcleos familiares identificados durante essa pesquisa são netos e bisnetos de trabalhadores do Engenho à época da escravidão, sendo possível identificar a existência de dois grandes ramos parentais na comunidade: o maior, o dos “Inocência”, e o formado pelos descendentes de Manoel Silva, todos entrelaçados por diversos cruzamentos matrimoniais e originários de trabalhadores-moradores da fazenda Engenho Mundo Novo, desde pelo menos os tempos do pai do Major, o Doutor José Cunha Lima (1850-1928). O sobrenome “Inocência”, de boa parte dos moradores, parece remeter ao nome próprio de um indivíduo, trabalhador do engenho Mundo Novo no século XIX e ascendente comum de todos eles. Essa suposição é reforçada através da genealogia dos “Inocência” (ver Figura 3). Segundo Mattos (2005:108),

a família como linhagem, os nomes próprios que se repetem em cada geração ou se transformam em sobrenomes, a parentela como

referência de pertencimento à comunidade, práticas comuns às antigas comunidades de senzala do Brasil oitocentista, apresentam-se como regularidades em muitos dos grupos [quilombolas] identificados.

Manoel Silva, “nascido e criado em Mundo Novo”, é identificado como um dos mais antigos trabalhadores do engenho, “ainda no tempo do pai do Major”. Casou-se com Severina Serafim e, após o falecimento desta, formou uma segunda família com Ana Cosme de Lima.

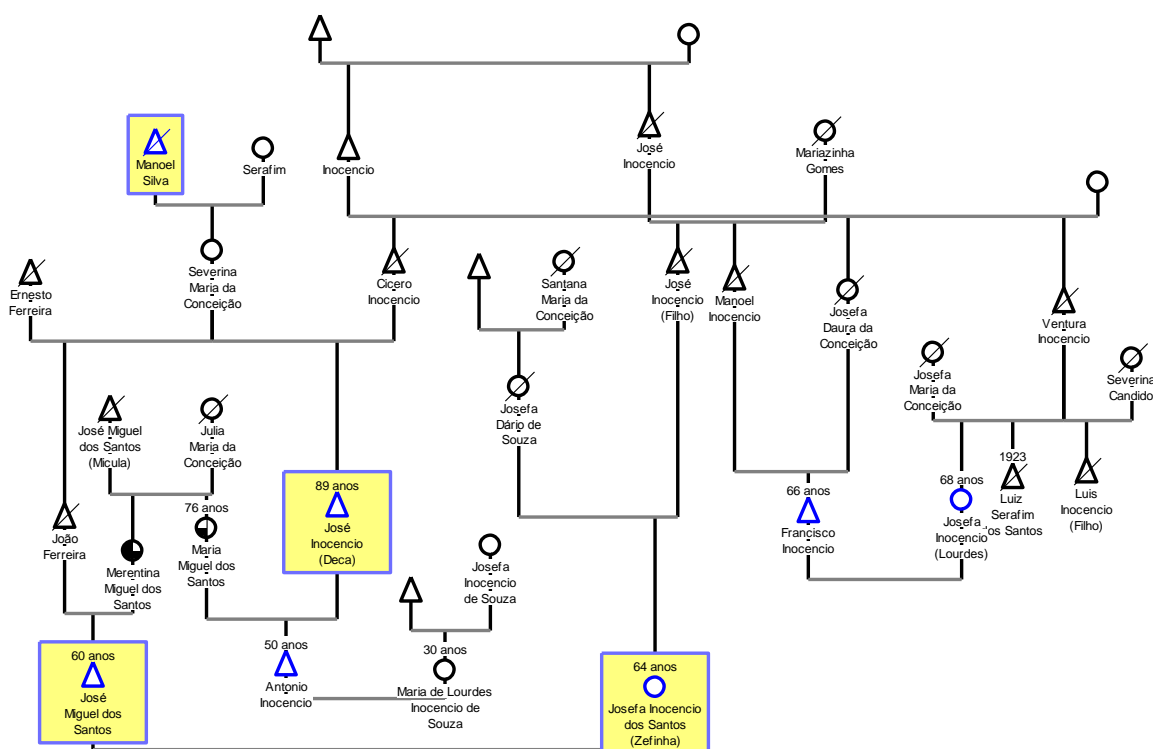


Figura 1

Fonte: levantamento etnográfico

De seu primeiro casamento, nasceu Severina Maria da Conceição, mãe de José Inocencio. Com 89 anos, o Sr. Deca, como é conhecido, era o morador mais velho na ocasião de nossas visitas e mantinha também, por motivos de saúde, uma casa na cidade de Areia. Mesmo afastado do cotidiano da comunidade, esteve presente em muitas das reuniões coletivas. O senhor Deca executou diversas funções em Mundo Novo, “na cana, no engenho, no agave”. Em meados da década de 1970 passou a ajudar na operação da máquina desfibriladora de agave, onde perdeu um de seus dedos em um acidente.

Segundo o depoimento dos moradores mais antigos, o senhor Deca se destacava entre os trabalhadores do Major como o melhor cambiteiro de todos os

seus engenhos²⁵. Ninguém dominaria como ele a técnica de cambitar: recolher, distribuir e organizar as cargas de cana cortadas no eito e transportá-las nos animais - burros e velhos cavalos – para o engenho. Considerado “grande trabalhador”, levantava entre três e quatro horas da manhã e ia para a labuta. Passava por todos os engenhos do Major, chegando a fazer o circuito nove vezes por dia - cinco até o meio dia e mais quatro de meio dia em diante. Em suas palavras, “trabalhava e trabalhava, se não fizesse não recebia”. A sua fama de trabalhador incansável foi passada para o seu filho Antônio, que, como veremos, é um dos agricultores mais ativos da comunidade. O senhor Manoel Rufino, 80 anos, deu-nos um depoimento sobre o senhor Deca:

Aquele homem trabalhava de dia e de noite até. Mas sempre terminava a parte dele antes. As pernas eram que nem um maçarico, de forte. Ele trabalhava demais. Às vezes eram 2 horas [14h] e ele já tirava as cangaiais [apetrechos] dos burros. O Major chegava e dizia: “Ô bicho feio, por que você tirou as cangaiais dos burros?”. Ele respondia: “Porque eu já botei minha conta Major”. E o Major: “Já botou? Chama Raul” – o Raul também era feitor, sobrinho do Major. “Raul, o bicho feio já botou a conta dele?”. Raul dizia que sim e o Major dizia para o Deca ir embora, para casa²⁶.



Sentados e de chapéu, em primeiro plano, os senhores Deca e Chico Inocêncio

²⁵ Novaes (1987:22-4) afirma que a função de cambiteiro possuía pouco prestígio em engenhos da região da Várzea paraibana. Ali, era também sua ocupação controlar o trabalho dos cortadores de cana, já que lhe cabia anotar a quantidade cortada por esse. Segundo a autora essa situação provocava desavenças e conflitos e assertivas jocosas ou pejorativas ao trabalho do cambiteiro. Na região dessa pesquisa, no entanto, não encontramos nenhuma alusão específica aos cambiteiros. Em Mundo Novo, o controle da produção dos cortadores era realizado diretamente pelos feitores.

²⁶ Entrevista realizada em junho de 2015.

Do segundo casamento de Manoel Silva nasceram dois filhos que criaram raízes na comunidade até os dias atuais, com filhos, netos e bisnetos: Rosalina Maria da Conceição e João Luciano da Silva. O Sr. Coca, como é conhecido João Luciano, relatou-nos que é filho caçula de Manoel e viveu seus primeiros anos de vida em uma “casa pequeninha, sem nada”, que se localizava em um dos grotões do território da comunidade, na beira do antigo caminho que ligava os Engenhos Mundo Novo e Carrapato. Segundo ele, seu pai já teria idade avançada no momento do seu nascimento, em 1936, “sessenta anos mais ou menos”, o que projeta o nascimento de Manoel Silva em meados da década de 1870, ainda durante o período escravocrata.

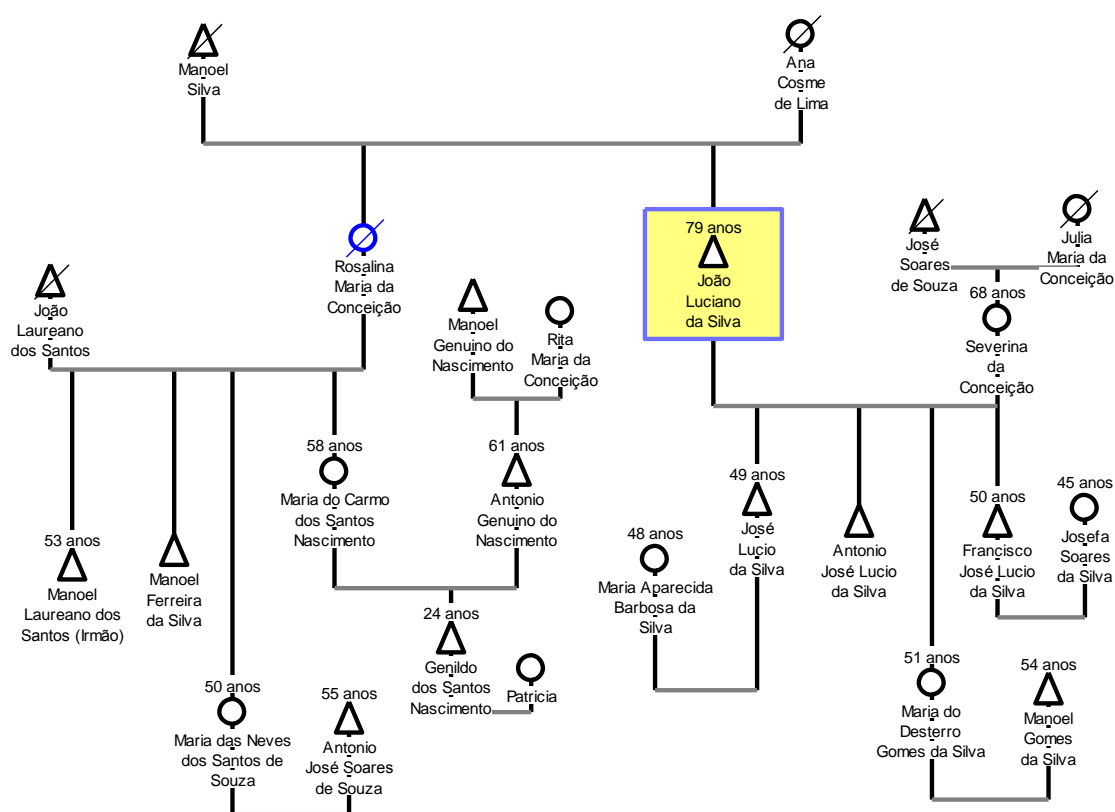


Figura 2

Fonte: levantamento etnográfico

O senhor Coca casou-se com Dona Severina da Conceição, conhecida como “Maria”. Nascida no município de Mari, na zona da mata paraibana, órfã de pai e mãe, Dona Severina teria chegado à comunidade ainda adolescente, trazida para trabalhar na casa-grande e cuidar das sobrinhas-netas do Major, que viriam a ser as herdeiras da propriedade do engenho. Juntos, o senhor Coca e dona Severina tiveram quatro filhos, dos quais três vivem em Mundo Novo com os seus filhos e netos – Maria do Desterro,

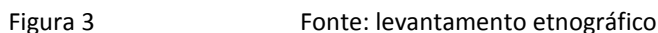
Francisco Lúcio e José Lúcio. O filho mais velho, Antônio José, saiu jovem de Mundo Novo, “para trabalhar pelos quatro cantos”, e voltou à comunidade no final da década de 1980, como meeiro. Hoje mora “na rua” (cidade de Areia), onde trabalha fazendo pequenos serviços. De acordo com o seu depoimento, até o momento não pensava se estabelecer novamente na comunidade em virtude da “falta de terras”. A saída da comunidade de membros de uma geração posterior a daqueles que trabalhavam no engenho durante o seu auge – seus filhos e netos -, como o caso de Antônio José, tem ditado a tônica local desde a morte do Major Cunha Lima, no final da década de 1970 (e do declínio das relações de moradia, como veremos no capítulo 3). Para aqueles que ficaram no território, formando novas unidades familiares, restou a ida para a terra da família do companheiro, por meio do casamento, ou a permanência no já escasso território familiar – como no caso do irmão de Antônio José, José Lucio, filho mais novo de Coca, que permaneceu nas terras e habita com a família uma pequena franja do sítio paterno (ver Introdução, p. 30).



Casas de Francisco Lucio da Silva e de sua filha Claudiana, filho e neta do senhor Coca

Segundo o depoimento dos moradores, o senhor Coca era um dos mais exímios e incansáveis trabalhadores do engenho, “tinha o conhecimento para fazer qualquer coisa”. De todos os moradores, era o mais próximo do Major, de quem executava qualquer ordem - ao nos falarem do senhor Coca, os demais moradores frequentemente utilizavam uma frase comum e da qual o próprio senhor Coca se orgulhava: “era assim: o Major mandava ele fazer, ele fazia”. Entretanto, a posição de “braço direito do Major”, sempre ao seu lado, causava-lhe inimizades e atritos, somente diluídos com o passar do tempo. Segundo um dos membros mais velhos de Mundo Novo, “tinha um monte de gente que não gostava do Coca. Hoje o povo gosta, não tem problema, estamos todos velhos e é tudo família”. Como veremos no capítulo

Os “Inocência”



²⁷ Assinalados em rosa na figura 3.

Conforme trecho da árvore genealógica (Figura 3), José Inocêncio (Sr. Deca)²⁹, que, como vimos, é neto de Manoel Silva, também é sobrinho-neto de seu homônimo José Inocêncio. Esse, por sua vez, é avô de Josefa Inocêncio dos Santos, a “Dona Zefinha”, 64 anos, agente de saúde da comunidade e demais localidades do entorno. Uma das principais vozes a falar pela comunidade, além dos serviços domésticos e do cuidado com o sítio da família, Dona Zefinha trabalhou em diversas funções no “quarteiro” – áreas de fora do engenho propriamente dito, com cana-de-açúcar ou mata, e possui lembranças vívidas do eito: “eram as mulheres trabalhando com os homens, os homens com as mulheres, de sol a sol”. Dona Zefinha teria herdado dos pais a arte da reza e da benzedura. Costumava reunir as mulheres da comunidade para o “terço de maio”. Rezavam durante todo o mês, cada dia em uma casa, se possível. Com a construção do centro comunitário, esse passou a ser o local da celebração. Dona Zefinha nos contou que antes era difícil manter o *terço* como deveria ser, diário, em virtude da pouca organização e participação das pessoas. Contudo, a nova sede teria possibilitado uma mudança de situação. No ano de 2015, com a participação e a ajuda de outras mulheres, como Paula Silva, neta do senhor Coca, não somente haviam pela primeira vez conseguido fazer o terço completo, como também fizeram a novena de maio, que contou em seu último dia (31 de maio) com a presença da maioria dos membros da comunidade e com a representação do coroamento de Nossa Senhora, na qual participaram principalmente as crianças, os jovens e os anciãos.



Altar com santas, na sede comunitária

Dona Zefinha³⁰ é casada com o senhor José Miguel dos Santos, 60 anos, o senhor “Zé Preto”, bisneto de Manoel Silva. A mãe do senhor Miguel, dona Merentina Miguel dos Santos, e sua tia, Maria Miguel dos Santos eram filhas do senhor “Micula”, renomado trabalhador dos engenhos do Major. As duas irmãs se casaram com dois

²⁹ Os senhores Deca e Chico Inocêncio estão assinalados em azul na figura 3.

³⁰ Dona Zefinha e seu marido estão assinalados em azul na figura 1.

irmãos, filhos de Dona Severina: João Ferreira e José Inocência, o senhor Deca. Após a morte de João, o senhor Deca assumiu a criação do jovem sobrinho, o senhor Miguel – que o cita com admiração: “Ele é meu padrinho, meu tio e meu pai de criação. É mais do que pai, né”. Nascido e criado “do outro lado da comunidade”, o senhor Miguel, ao se casar, foi morar no núcleo familiar de seu sogro, José Inocência Filho. Ali, dona Zefinha e o senhor Zé Preto construíram sua história conjunta, formando um núcleo constituído por três unidades familiares – a deles e as de seus filhos, Otaviano Inocência dos Santos, casado com Ana Maria Inocência, e Maria Alexssandra Inocência dos Santos, casada com José Serafim dos Santos. Assim narra Dona Zefinha um trecho da vida do casal em seu sítio:

Aqui construímos a casa da nossa filha, nunca levamos reprimenda por causa disso. Por aqui a gente já vendia banana, pra sobreviver, tinha manga. Eu falei: “Zé, vamos vender umas mangas, pra fazer a feirinha da gente. Era época de Natal”. E um menino que tinha aqui, de criação, derrubou, eram 180 mangas, mais a bananas, que eram boas. Aí fazia uma rocinha e levava as frutas no balaio pra vender, pra ver se comprava pelo menos o açúcar dos meninos (...). Comprei o arroz, a carniinha, a verdura, pro dia de Natal. A vida é assim até hoje (...). E sempre trabalhando com ele, na enxada, no roçado mais ele. Trabalhando, batalhando³¹.

Já Francisco Inocência, o senhor “Chico”, 66 anos, também neto de José Inocência (como dona Zefinha), é filho do casamento entre dois primos – Manoel Inocência e Josefa Daura da Conceição. Ele, por sua vez, também se casou com uma prima, a senhora Josefa Inocência, conhecida como dona “Lourdes”. O núcleo familiar do senhor Chico e de dona “Lourdes” está localizado na margem esquerda do ramal que desce em direção ao açude, considerado o caminho principal da comunidade. Como vimos acima, sua filha Ana Maria casou-se com Otaviano, seu primo em segundo grau, filho de dona Zefinha e do senhor José Miguel, indo residir no núcleo familiar dos sogros. Já a filha Ana Paula vive com o marido Renato, numa casa próxima, e Fernando, seu filho, vive com sua esposa Josicleide, bisneta de Manoel Silva, e um filho, em uma construção anexada à edificação principal, no sítio da família.

³¹ Entrevista realizada em fevereiro de 2015.



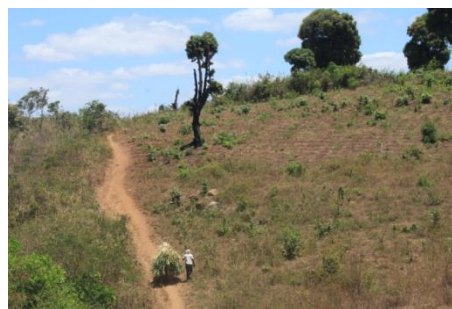
Casas de Francisco (Chico) Inocência e seu filho Fernando

Conhecedor das histórias de Mundo Novo, o senhor Chico relatou-nos que nas terras do Major fez de “tudo, desde cortar cana até descarregar caminhão de noite, na chuva”. Embora tenha trabalhado em outras funções, como cambiteiro ou ajudante dentro da indústria do engenho, o senhor Chico Inocência trabalhou a vida inteira com a cana-de-açúcar, sendo considerado um dos melhores cortadores locais. Ao contrário de alguns moradores de outras comunidades, que teriam criado certa aversão ao cultivo da cana-de-açúcar, símbolo negativo ligado a certas condições precárias de vida, “não querendo cana nem para chupar”, como relata Peralta (2013:239) a respeito do quilombo do Bomfim, também localizado no município de Areia, o senhor Chico mantém em seu sítio familiar uma vasta parcela cultivada do produto, segundo ele, “desde a época do engenho”.

Nos últimos anos, tem plantado cana-de-açúcar com o objetivo de vender aos engenhos de cachaça “gourmet” da região. Conjuntamente com seu filho Fernando, Antônio Inocência – filho do senhor Deca – e o meeiro Manoel Montero - o senhor “Caé” -, o senhor Chico teria vendido várias toneladas de cana para o engenho Triunfo³², onde tem “cadastro”. Somente no ano de 2014 teriam sido 115 toneladas. No entanto, no momento de nossa estada na comunidade em julho de 2015 o senhor Chico nos disse que a “cana estava toda parada”, em virtude do excesso de oferta da safra³³. Eles teriam, assim, que vender a produção para particulares a um preço muito baixo.

³² <http://cachacatriunfo.com.br/engenho-triunfo>. Acesso em 10/09/15.

³³ O cadastro é a inscrição do fornecedor de cana-de-açúcar no referido engenho, sem o qual não possui autorização para vender a sua produção. Seria a forma dos engenhos controlarem a origem de sua matéria-prima e, assim, garantir a qualidade de seu produto, rotulando-o como “orgânico”. O cadastro estaria em nome de Antônio Inocência, que receberia o dinheiro e faria a divisão. De acordo com os moradores e outros informantes com os quais conversamos em Areia, o engenho Triunfo, porém, teria aumentado a sua produção e sua cachaça teria caído muito em qualidade nos anos de 2014 e 2015.



Canavial de Chico Inocência e de seu filho Fernando

A técnica do corte da cana-de-açúcar e o trabalho na lavoura foram passados logo cedo pelo senhor Chico aos seus filhos. O mais novo teria deixado a comunidade há algum tempo, para viver e trabalhar em usinas de cana-de-açúcar do estado de Goiás. Já Fernando Inocência, além de ajudar o pai no sítio familiar, passa de quatro a seis meses por ano nas usinas de propriedade da família Pantoja, localizados na zona da mata pernambucana, durante a safra da cana-de-açúcar, que vai de março a setembro. De acordo com seu pai, recebe por volta de R\$ 4 mil por mês de trabalho, dos quais são descontados seus gastos de alojamento, alimentação e deslocamento. Para o senhor Chico, a ida a Pernambuco vale muito a pena, pois lá Fernando receberia mais “direitos” – seriam cerca de R\$ 1,5 mil só de seguro trabalhista enquanto que na Paraíba, “ainda muito atrasada”, segundo ele, não receberia nem metade desse valor. De acordo com a descrição de Suarez (1977:16), Fernando seria, há quase dez anos, um *corumba*³⁴: um trabalhador a procura de emprego em fluxo contínuo da região do Agreste para as usinas da zona da mata, perfazendo, assim, o caminho de muitos moradores expulsos de seus engenhos a partir da segunda metade do século XX.

³⁴ Segundo Suarez (1977:18), *corumba* era a categoria comumente utilizada em toda a região da Zona da Mata açucareira “para denominar o trabalhador migrante sazonal proveniente do Agreste ou do Sertão, que, nas épocas da safra na região açucareira, se desloca de seus pequenos lotes de terra para vir trabalhar nas plantações de açúcar como trabalhador assalariado”.

O grupo estaria no território do engenho Mundo Novo há pelo menos sete gerações. Se tomarmos como base (ego) a Sra. Maria Adélia e projetarmos seus ascendentes reconhecidos como nascidos no local e seus descendentes que ainda ali vivem, tendo como padrão um período geracional médio de 20 anos, é-nos possível visualizar a presença de seus familiares nas terras do engenho há cerca de 130 anos.

Sra. Maria Adélia – ascendentes e descendentes

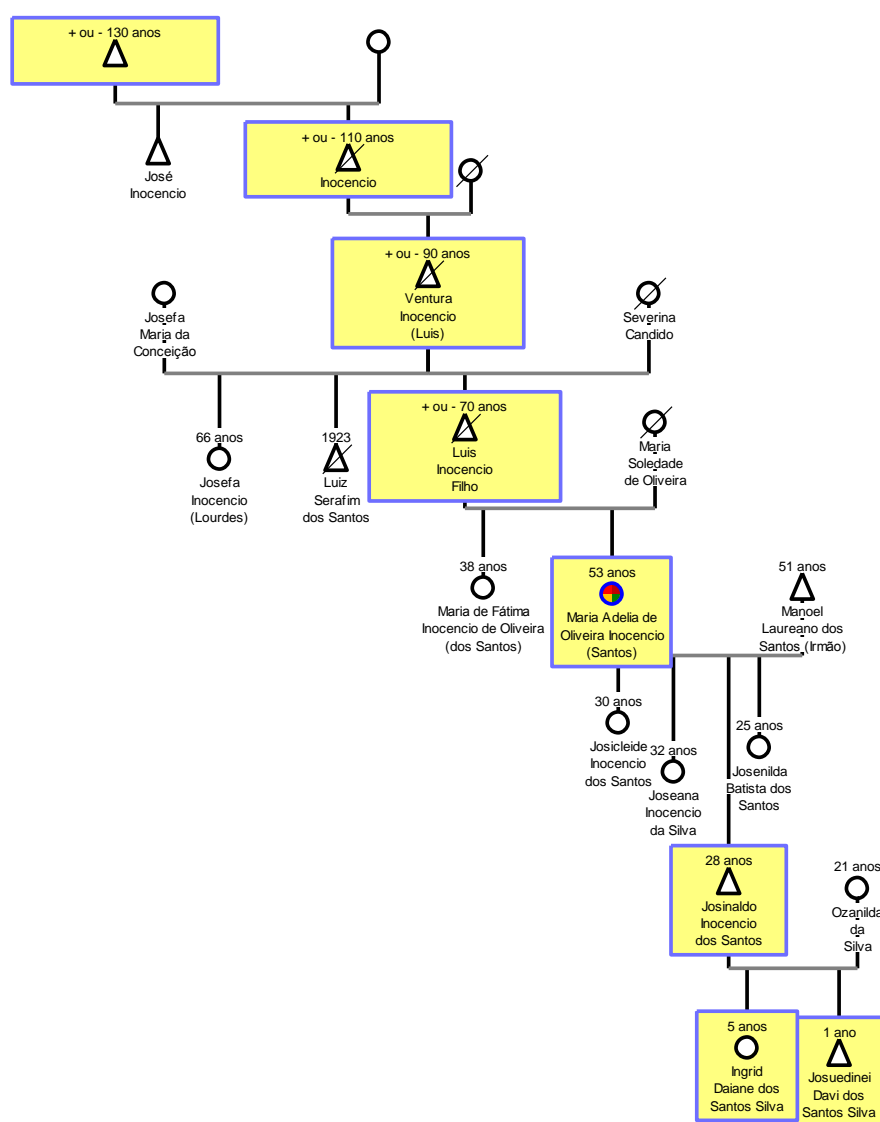


Figura 4

Fonte: levantamento etnográfico

Dona Maria Adélia de Oliveira Inocência é casada com Manoel Laureano dos Santos Irmão, o “Preá”, neto de Manoel Silva, filho de Rosalina Maria da Conceição e sobrinho do senhor Coca. Três de suas filhas residem em Mundo Novo, Josicleide (30 anos), Josenilda (25 anos), e Joseana (32 anos), além de seu filho Josinaldo (28 anos),

pai de Ingrid (5 anos) e Josuedinei (1 ano). Um outro filho teria ido embora da comunidade há alguns anos. De acordo com dona Maria Adélia, “não tem mais terra aqui, então teve que sair, ir trabalhar para os outros”. Sua expectativa era conseguir trazer o filho de volta.

O senhor “Preá” morou em vários sítios dentro do território de Mundo Novo, locomovendo-se de acordo com a indicação dos patrões a partir da disponibilidade de áreas para moradia e da necessidade da labuta. Na adolescência viveu perto da casa-grande, onde foi cocheiro do estábulo do Major Cunha Lima. Segundo suas palavras, “o Major tinha muitos cavalos, eu tinha que cuidar de todos e ele gostava que eu ficasse onde estava o trabalho”. Quando se casou com dona Maria Adélia, assentou-se no sítio familiar da esposa.



Casas de Dona Adélia e Senhor Preá, e da filha Joseana (casa conjugada), com cozinha, quintal e terreno de plantio.

Assim como seu marido, Maria Adélia tem 53 anos e é filha do senhor Luís Inocêncio e de Dona Maria Soledade e neta de Ventura Inocêncio - que teve mais dois filhos com famílias residindo atualmente na comunidade, Josefa Inocêncio e Luiz Serafim. Ventura, sobrinho de José Inocêncio e de família antiga de Mundo Novo, “de pais nascidos e criados nessa terra”, foi um dos feitores de Mundo Novo e homem de confiança do Major entre as décadas de 1940 e 1960. É lembrado pela geração mais velha como “o mais antigo” que eles conheceram.

Além dos “antigos trabalhadores do engenho”, o grupo é formado por cinco meeiros e suas famílias, chegados a Mundo Novo nas décadas de 1980 e 1990. Esses seriam os “meeiros que ficaram”, isto é, os agricultores que resistiram às tentativas de expulsão dos ocupantes do território ocorrida entre 2007 e 2010, momento em que havia no local “mais de trinta meeiros”, segundo os depoimentos. Embora residam na cidade de Areia, todos possuem áreas de trabalho na comunidade, onde também mantêm casas nas quais passariam a maior parte do tempo, e são parte constituinte da associação quilombola³⁵.

João Luciano da Silva (Sr. Coca), o Sr. Chico Inocêncio, o Sr. Deca Inocêncio, o Sr. Manoel Laureano e o casal Josefa Inocêncio dos Santos (Dona Zefinha) e José Miguel dos Santos (Sr. Zé Preto) são as principais lideranças familiares de Mundo Novo. Eles e os meeiros Manoel Montero (Sr. Caé) e Marcos Sena³⁶, presidente da associação local durante nossas pesquisas, eram os membros da comunidade que se destacavam pelo conhecimento e pela enunciação das histórias locais, dos tempos do engenho até os dias atuais, assim como foram aqueles que se colocaram como porta-vozes do grupo no discurso do conflito com as herdeiras do Major Cunha Lima.

³⁵ A exceção é o senhor Manoel Rufino, que chegou a Mundo Novo ainda na década de 1970 e foi também um “morador do engenho do Major”. Para uma apresentação dos meeiros, ver capítulo 4.

³⁶ Como veremos, Marcos Sena é filho de Luís Bernardo, meeiro chegado às terras de Mundo Novo na década de 1980.

1.3 Mundo Novo: um remanescente de quilombo remanescente de engenho

Como veremos no capítulo 3, até meados da década de 1990 funcionou em Mundo Novo um conhecido engenho de rapadura e cachaça³⁷. Estabelecimento ao mesmo tempo agrícola (lavoura canavieira), industrial (transformador de matéria-prima) e mercantil (produção para a venda, economia de mercado), como lembra Lacerda de Melo (1975:32), o engenho era mais do que uma unidade produtiva, constituía-se como unidade socioeconômica e, acrescentamos, simbólica da organização rural canavieira. Marcava, deste modo, todos os âmbitos da vida dos que dele faziam parte.

Os engenhos de rapadura e cachaça do Brejo paraibano podem ser inseridos no mesmo eixo de compreensão da *plantation*³⁸ canavieira-açucareira nordestina, sendo um de seus importantes corolários. Inicialmente forjada como empreitada monocultora e exportadora, baseada no engajamento de terras e de força de trabalho - principalmente cativa - em larga escala, a trilogia “latifúndio, monocultura e escravidão” da qual nos fala Andrade (1964:61), a lavoura de cana pouco a pouco foi se expandindo em direção ao interior, para o Agreste e para o Sertão; nas áreas mais propícias por onde passou, deixou os engenhos de rapadura (Andrade, 1964). Esses, embora com menor escala de produção e de utilização de terras e de força de trabalho que os engenhos açucareiros do Litoral, constituíram-se em importante economia de abastecimento interno – a importância da produção para o mercado nacional, aliás, vem sendo cada vez mais assinalada por pesquisadores da história oitocentista, como Linhares (1979), Mattos (1987), Fragoso (1988) e Sá (2009).

Ao contrário da grande maioria dos engenhos de rapadura nordestinos, baseados no trabalho familiar e com pouca ou nenhuma especialização das funções, nos quais havia “pouca distinção entre patrão e empregado” (Jambeiro, 1973:31), isto é, engenhos que eram circunscritas empreitadas familiares de pequenos proprietários,

³⁷ A rapadura era o principal produto do engenho. A aguardente, ou cachaça, como é mais conhecida nos dias atuais, possuía produção limitada e tinha distribuição local (municípios vizinhos) e vicinal (Areia). Em razão disso, e seguindo a literatura sobre o tema, os engenhos do Brejo aparecem denominados em alguns momentos apenas como “engenhos de rapadura”.

³⁸ De acordo com a definição de Wolf e Mintz (1978:493), a “velha plantation” se caracterizava pela dominação personalizada de famílias de trabalhadores por um “senhor”.

no Brejo paraibano os engenhos eram grandes fornecedores de rapadura para as demais regiões do estado, assim como para o Rio Grande do Norte e para determinadas áreas do Ceará e de Pernambuco. Na primeira metade do século XX, a região brejeira era responsável por mais da metade da produção de rapadura da Paraíba, sendo que no ano de 1922 40% de toda a rapadura do Estado (ou 10.000 toneladas) foi produzida do município de Areia (Garcia Jr., 1990:65). Nesse sentido, Lacerda de Melo chega a sugerir que, devido às suas relações de trabalho e de produção, “a posição do Brejo, assim como outros fatores, trouxeram-lhe a adoção de certas práticas e costumes da antiga organização senhorial da Várzea da Paraíba e da área açucareira sublitorânea de Pernambuco” (1958:268). José Américo de Almeida (1980:41), por sua vez, faz uma diferenciação entre os engenhos da Várzea (dos rios Paraíba e Mamanguape, na região do Litoral) e do Brejo paraibanos - onde nasceu -, assinalando que a primeira área é “mais favorecida, onde se instalou um resíduo da aristocracia rural de Pernambuco, em um ambiente mais desenvolvido do ciclo do açúcar”, enquanto “a minha área, a zona do Brejo, era mais pobre, na produção da rapadura”.

No município de Areia eram 102 os engenhos em funcionamento, em 1909 (J. Almeida, 1980:586) e cerca de 80 em 1950 (Almeida, 1958:37). Neles, entretanto, a monocultura da cana-de-açúcar nunca teve espaço único, pois embora tenha tido “papel fundamental”, pelo “alto custo de suas instalações de beneficiamento” (Garcia Jr., 1990:61), coexistiu com a produção de gêneros alimentícios (a policultura) e com outras lavouras comerciais (algodão, café, agave) - fator ressaltado por diversos estudiosos da área, como Lacerda de Melo (1958), Horácio de Almeida (1958) e Garcia Jr., Beatriz Heredia e Marie Garcia (1978).

Deste modo, se adotarmos a proposição de Jambeiro (1973:17) sobre os tipos de organização do trabalho da lavoura canavieira, a saber, o da grande plantação para exportação, com grande volume de produção e uso extensivo da terra e da força de trabalho – presente, principalmente, nos engenhos do Litoral, onde a empreitada da colonização se iniciou; e o da pequena lavoura, voltada para o mercado local ou regional ou mesmo para a subsistência do seu proprietário, empregando mão-de-obra em escala reduzida e com volume de produção “insignificante se comparado com a anterior”, podemos sugerir que os engenhos de rapadura e aguardente da região do

Brejo paraibano - nos quais se inclui Mundo Novo como sede dos engenhos do Major Cunha Lima, e um dos maiores e mais importantes da área -, ainda que tenham características mais próximas dos engenhos do segundo tipo, estariam em uma posição intermediária entre os dois.

Os engenhos de rapadura e aguardente do Brejo, já em meados de século XIX, como veremos no próximo capítulo, teriam sido um dos primeiros a utilizar trabalhadores-moradores – relação de trabalho e assentamento que será hegemônica nos engenhos e nas primeiras usinas da região canavieira no pós-abolição. Isto é, assim como a plantation litorânea, a região brejeira também irá se caracterizar pela imobilização de recursos como terra e força de trabalho.

Os dados disponíveis sobre o tamanho das propriedades rurais e dos engenhos de rapadura em meados do século XX, período em que o complexo de engenhos do Major estava em pleno funcionamento, indicam que esse possuía estrutura de grande propriedade. De acordo com os dados do Recenseamento agrícola de 1950 analisados por Andrade (1964:43), e que abrange além da Paraíba outros estados como Pernambuco, Alagoas e Sergipe, em toda a região do Agreste nordestino apenas 480 propriedades possuíam entre 500 e 1.000 hectares e 522 mais de 1.000 hectares. Em uma paisagem como a do Brejo, marcada por sua topografia acidentada e pelos engenhos, como também pelas pequenas propriedades e pelos minifúndios, o autor afirma que uma propriedade de 100 hectares pode ser considerada grande por estar cercada de inúmeras outras com menos de 10 hectares. Dentre os mais de duzentos engenhos de rapadura existentes na região, menos de trinta possuíam uma área de mais de 500 hectares (Lacerda de Melo, 1980:148).

Se os dados cartoriais apontam atualmente que o território de Mundo Novo corresponde a cerca de 322 hectares³⁹, ainda em vida o Major Cunha Lima e seu sucessor, Roberto, teriam vendido pouco a pouco algumas franjas da área. Os moradores locais relatam que “só a área de Mundo Novo tinha quase 600 hectares”. Os outros três engenhos sob posse dos Cunha Lima e contíguos a Mundo Novo, a

³⁹ Segundo a descrição dos registros em cartório, o Engenho Mundo Novo teria mantido os mesmos limites estabelecidos pelo donatário. Registrado no cartório de Registro de Imóveis, Títulos e Documentos —Maia de Albuquerque da 1ª. Comarca de Areia, sob matrícula 1807, protocolo 6686 de 11 de julho de 1983, com 322 hectares e 3,565 ares, cadastrado no INCRA com o número 210.030.252.891 (De acordo com a Averbção 18-1807, protocolo 19.321, datado de 03.11.2009).

saber, Gitó, Carrapato e Santa Izabel possuíam áreas menores. O senhor Manoel Rufino, por exemplo, antigo trabalhador dos engenhos do Major, relatou-nos uma das inúmeras conversas que teria tido com o Major Cunha Lima sobre a extensão do território, quando era cocheiro da casa-grande.

Quando era almoço ele [o Major] dizia para as cozinheiras: “Vocês já deram de comer ao cocheiro? Por que já almoçaram não já? Então vão chamar ele para comer”. Ele ia para a área de fora (sacada) e dizia assim, alto: “ôôôu”. Aí eu descia para almoçar. Ele sentava para conversar comigo, debaixo do alpendre, tinha um bocado de passarinho (...) Ele dizia: “Olhe, Mundo Novo é 600 hectares de terra, no tempo em que foi medido. Santa Izabel é 300 e poucos hectares de terra. O Gitó era 200 e poucos hectares. Mundo Novo era 600 hectares de terra”. Ele cansou de me dizer isso, não foi uma vez ou duas só (...) Quando o Major morreu, doutor Diógenes (sobrinho do Major) pegou uma parte de Mundo Novo. Eu sei porque naquela época eu tinha sofrido um acidente e morava ali em Carrapato. Doutor Diógenes me chamou e pediu que eu mostrasse as extremas das terras. Eu disse: “doutor, as extremas já estão todas marcadas, tem marca, a marca eu sei”. Eu disse onde estavam os marcos e ele fez o percurso. Quando chegou na baixada, onde hoje tem a barragem, ele tirou os marcos. Ficou com uma parte da mata todinha pra ele. Tinha uma outra parte da terra, nas extremas com Carrapato, que doutor Roberto vendeu para Ricardo [seu primo]. A barragem [açude Saulo Maia], também comeu uma parte da terra.

Deste modo, o complexo de engenhos do Major abrangia uma área de mais de mil hectares e seria, então, não somente um dos maiores da região do Brejo, como também teria as dimensões médias de um engenho açucareiro nordestino de grande porte (Lacerda de Melo, 1975:56).

Com o seu declínio, a partir da década de 1980, os trabalhadores do local, “moradores do engenho”, passaram a buscar alternativas de sobrevivência, e acostumados à labuta no canavial e à indústria da rapadura, da aguardente e da farinha de mandioca, passaram a trabalhar em outras atividades.

Aos mais velhos, chefes de família, pequenos lavradores em suas áreas de subsistência, coube pouco a pouco se engajarem como agricultores, posição tampouco estabelecida em virtude dos conflitos dos últimos anos, sobre os quais trataremos no capítulo 5, e da própria limitação das áreas de plantio em seus sítios familiares. No mais, o próprio decorrer do tempo implica em limitações na capacidade física, que cai ano a ano. A pouca disponibilidade de terras não permite deixar áreas em pousio,

mesmo que por poucos anos, o que afeta diretamente na saúde geral do solo e consequentemente em sua produtividade. De modo geral, plantam áreas que não ultrapassam seis tarefas por vez, o que corresponde grosso modo a duas quadras ou meio hectare, distribuindo deste modo o período de colheita durante praticamente todo o ano. Além disso, a área plantada está diretamente constrangida pela capacidade de arregimentação da força de trabalho familiar e vicinal.

Mesmo assim, conjuntamente com o recebimento de benefícios do governo (aposentadoria, bolsa família, etc.), o cultivo da terra é atualmente a principal atividade econômica da comunidade, que a pratica diretamente, em seus sítios familiares, ou empregando sua força de trabalho em terras alheias, em troca de remuneração diária⁴⁰. Alguns integrantes do grupo, ademais, prestam ocasionalmente serviços na cidade de Areia – sejam as mulheres, como empregadas e lavadeiras, sejam os homens em pequenas empreitadas. Em nossa estada no local durante os festejos de São João, no final do mês de junho de 2015, por exemplo, o senhor Francisco Lucio da Silva nos relatou que fora chamado por particulares para, junto com seu filho e seu sobrinho, construir o telhado de palha de alguns barracões para as festividades. Já o jovem Cassiano Soares da Silva, de 23 anos, e seu irmão, trabalhavam no sítio do pai (onde também residiam) no plantio de macaxeira, milho e feijão, e também, com certa frequência, como diaristas em duas fazendas da região, por uma diária de R\$ 30. Sua esposa, Roberta, além de cuidar do pequeno filho de casal, trabalhava como empregada para uma família da cidade de Areia, limpando a casa, lavando e passando as roupas, por cinco dias na semana – em troca de uma remuneração de R\$ 200 por mês. Quando a cidade ficava sem água, o que foi uma constante no ano de 2015, levava bacias de roupa para lavá-las no açude de Mundo Novo.

Nos últimos anos também tem surgido outras iniciativas dentro da comunidade. Algumas pessoas desenvolvem pequenos comércios nas próprias residências, como a venda de artigos de papelaria, doces e cachaça. No ramal que leva

⁴⁰ O trabalho na terra “de outros”, realizado ocasionalmente, é conhecido na região como “alugado” e é executado em momentos de maior necessidade, em um ano de lavoura ruim ou em qualquer outra ocasião em que se necessite renda para a subsistência familiar. Segundo os moradores, no entanto, tem se constituído enquanto prática corriqueira, uma das poucas alternativas de trabalho na região, principalmente para os mais jovens. A atividade frequente é denominada “dar (ou fazer) diária” e os trabalhadores chamados de “diaristas”.

da entrada da comunidade até a saída para Gitó fica a casa da família de Luís Batista, o chã de Soares, onde funciona, em um anexo à edificação principal, um pequeno bar que atende aos passantes e moradores do entorno.

Do mesmo modo, a senhora Maria José da Silva, bisneta de Manoel Silva, montou um bar improvisado ao lado da casa principal para receber um fluxo constante de pessoas vindas de Areia para a pequena “praia” que se formou logo abaixo da sua residência, em virtude da formação da represa do açude Saulo Maia, que inundou parte das terras de Mundo Novo em 2004⁴¹. O mesmo está fazendo o senhor Francisco Lúcio da Silva, em sua residência localizada na beira da estrada principal que vai da entrada da comunidade até a beira da represa. Desde o ano de 2012, a beira da represa está sendo utilizada como base de captação pela frota de caminhões pipa que abastece emergencialmente os municípios de toda a região, fortemente atingidos pela estiagem prolongada.



A beira da “represa” do açude Saulo Maia e a Operação Pipa

Se no primeiro ano de seu funcionamento a Operação Pipa, coordenada pelo exército, ocorreu somente nos meses de seca, nos últimos dois anos esteve em exercício constante. O intenso movimento de veículos e pessoas ocasionado pelos

⁴¹ A formação da represa, que demorou quatro anos (2001-2004) também inundou uma parte da propriedade do antigo engenho Carrapato e todo o engenho Santa Izabel, que estaria com o patrimônio inteiro debaixo d’água, segundo os moradores. Os engenhos Carrapato, Gitó, Santa Izabel e Mundo Novo, contíguos territorialmente, constituíam o complexo dos engenhos do Major.

caminhões pipa e pelas pessoas que vão da cidade para a represa, atravessando Mundo Novo para encher galões e pequenos tanques, vêm criando uma demanda crescente para estes pequenos comércios. Em nossa última visita ao local, o marido de dona Maria, José de Arimatéia, e o senhor João Batista, moradores de Mundo Novo, trabalhavam na operação dos dois motores⁴² que drenam a água da represa para os tanques dos caminhões.

Nesse sentido, Paula Silva, neta do senhor Coca, resolveu abrir com o marido um restaurante na nova sede comunitária, onde vende diariamente para os pipeiros (motoristas e ajudantes dos caminhões-pipa) e os militares que controlam a operação uma média de cinquenta refeições. A formação da represa também vem trazendo oportunidades de manejo de pescados, com a introdução na represa da criação do tucunaré por um engenheiro pesqueiro “de fora” da comunidade. Entretanto, ainda que esse tivesse obtido permissão do grupo em reunião e oferecido a empreitada em sistema de parceria, tanto para o manejo coletivo por meio da associação local quanto de alguns de seus membros que estivessem interessados, segundo Marcos Sena, presidente da associação, “ninguém demonstrou interesse em participar”.



Restaurante em funcionamento na sede

Apesar de exercerem, enquanto grupo, um leque variado de atividades, quando perguntados de sua principal atividade quase todos os membros da comunidade de Mundo Novo não hesitam em responder: agricultor. Nesse sentido, podemos circunscrever a atividade agrícola de Mundo Novo como pequena produção mercantil, que se estrutura entre a subsistência familiar e o atendimento do mercado através da

⁴² Os motores utilizados na empreitada são de caminhonetes D-10, improvisados para a operação. De acordo com os moradores seriam de propriedade de pessoas de fora da comunidade, sitiantes da região.

venda de excedente⁴³. A força de trabalho é familiar e local. Não há irrigação, com a utilização de instrumentos manuais e tração animal. A produção (excedente) é levada em carroças ou no lombo de animais para ser vendida diretamente aos consumidores nas ruas de Areia e para os “intermediários”⁴⁴ nas feiras da cidade, ou ocasionalmente para algum atravessador local. Cultivam, principalmente, macaxeira, mandioca, milho, batata, cana-de-açúcar, jerimum, feijão, maxixe, chuchu, quiabo. Entretanto, os cultivos voltados exclusivamente para atender ao mercado são, principalmente, cana-de-açúcar e mandioca. Recentemente (2015), duas famílias passaram a cultivar pequenas hortas, com alface, cebolinha, coentro, entre outras, para venda na cidade; assim também, incentivados por membros da AACADE (Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes), agente intermediador, alguns moradores iniciaram plantios de laranja, pepino e melão.

Todas as famílias mantêm quintal, onde cultivam árvores frutíferas de diferentes espécies, temperos, ervas e criações domésticas com as quais se abastecem cotidianamente, além da criação de galinhas. Os pomares fornecem uma grande variedade de frutas como abacate, acerola, banana, cajá, caju, fruta do conde, goiaba, graviola, jaca, laranja, limão, macaúba, manga, mexerica, jabuticaba, pitomba e sapoti, entre outras. Nos terrenos contíguos aos quintais plantam *roça* (macaxeira e mandioca) e criam umas poucas cabeças de gado por conta própria ou em parceria com outros sitiantes das redondezas. Uma ou outra família possui criação de ovelhas, cavalos, jegues e bestas, para uso no dia a dia. No levantamento quantitativo realizado para o relatório antropológico (2013) consta vinte e duas famílias mantendo criação de

⁴³ Conforme sugere Heredia (1979:44), “o predomínio de determinados cultivos no roçado não implica a ausência de transações mercantis mas, pelo contrário, trata-se de um caso de ligação permanente com a praça do mercado”. Desta forma, a noção de “excedente” mobilizada por nós abarca, essencialmente, aquela parte da produção não consumida pelo grupo familiar. Alguns produtos teriam “a marca da alternatividade”, como propõe Garcia Jr. (1990:117), isto é, podendo ser autoconsumidos, no caso de precisão ou mesmo vontade domésticas, ou vendidos, se a renda auferida for considerada satisfatória ou necessária para a aquisição de outros produtos e serviços. Esse é o caso da macaxeira, do milho e do feijão. O milho, por exemplo, plantado em março para ser colhido em junho, para as festas juninas, somente é vendido pelos membros de Mundo Novo em ano de boa safra e bom preço, pois, como nos disse dona Maria de Lourdes, “em casa não pode faltar milho pro São João”.

⁴⁴ Os “intermediários” são os que possuem uma barraca fixa na feira da cidade e compram determinados gêneros dos agricultores para revendê-los. Na maioria dos casos, os intermediários são também agricultores.

gado, sendo que em sete delas havia também a criação de ovelhas, essas conformando um rebanho total de pouco mais de 20 cabeças ou 2,5 animais por criador.

O ciclo agrícola em Mundo Novo acompanha o período chuvoso do ano, que se estende entre janeiro e abril, momento em que as atividades de preparo do solo e plantio se intensificavam. Atualmente instável, com as chuvas chegando somente no final de março em virtude de mudanças climáticas relativamente recentes, o clima tem obrigado os lavradores a adotarem um calendário agrícola mais flexível e itinerante. É frase comum, com suas variações, dentre os moradores, “o inverno que tinha antes”, no intuito de denominarem as constantes mudanças no clima, que parecem atrasar cada vez mais o início do período chuvoso, que por sua vez lhes parece mais curto e seco.



Localização do sítio de José e Antônio Inocência

Antônio Inocência, por exemplo, talvez seja - conjuntamente com a família do meeiro Luís Sena - o agricultor mais produtivo de Mundo Novo. Podemos considerá-lo um representante do atual momento vivenciado pelos membros da comunidade. Nascido e criado ali, do mesmo modo que seu pai e seu avô, Antônio ocupa parte do pequeno vale localizado à esquerda da estrada que leva até o Gitó ou Jitó. Seu sítio tem três hectares que cultiva junto aos cinco hectares de seu pai, José Inocência, o senhor Deca, que como vimos já se encontra bastante adoentado e afastado do trabalho. “Terra cansada, mas ainda rende”, segundo suas palavras. Conta apenas com

a ajuda de sua esposa, Maria de Lourdes, e de sua meia irmã, para “tocar o sítio”, e eventualmente de um cunhado e de vizinhos em momentos mais intensos de trabalho. Planta roça, cana de açúcar e hortaliças, e cria oito cabeças de gado, além do burro que mantém como animal de carga. Seu sítio, como o dos demais moradores, também possui um pomar.

As cabeças de gado criadas por Antônio em parceria com seu pai rendem, de fato, muito pouco. Compradas jovens e magras, para engordar, são vendidas depois de um ou dois anos. Sem contarmos o custo de suas alimentação e manutenção, contabilizando apenas o preço de venda menos o custo da aquisição, podemos estimar uma diferença em torno de R\$ 100,00 por ano, o que renderia menos de dez reais por mês, tornando a atividade inviável do ponto de vista meramente econômico. No entanto, parece-nos que essa pequena pecuária opera como uma espécie de poupança, pois em caso de necessidade o gado pode ser vendido ou até mesmo abatido para fins alimentares.

O plantio da cana-de-açúcar realizado por Antônio Inocêncio, assim como por outros membros da comunidade, também é considerado uma garantia de renda anual, por causa da demanda dos engenhos de cachaça da região. Como vimos, embora sua liquidez possa variar ano a ano, em virtude do acesso de oferta e da capacidade de operação da indústria cachaceira, não oferece prejuízo aos seus agricultores. A “cultura da cana” não exigiria constante investimento de recursos ou trabalho, como no caso da roça, por exemplo. Uma tarefa de cana rendia entre 10 e 15 toneladas ao ano, o que significava durante o período dessa pesquisa um rendimento médio de R\$ 1.500,00.

De acordo com o depoimento de Antônio, um ano bom, com chuva regular, poderia lhe proporcionar, além de seis tarefas de cana plantadas, mais de dez tarefas de roça. Porém, por conta da severa estiagem sua lavoura se restringia, durante o período da pesquisa, a menos de um quinto do potencial da terra. Nas roças, Antônio consorcia macaxeira e mandioca com feijão macassar. Se cultivados em leiras, é possível consorciar ainda o milho, este plantado no vão entre elas, num sistema conhecido como praça de milho. Deste modo, em ano com chuvas regulares, o que é cada vez mais raro, Antônio estima que para cada tarefa de roça consegue colher entre 1.000 e 1.500 quilos de macaxeira e mandioca; um saco e meio de feijão (75 quilos);

uma cuia e meia de fava, e cerca de 500 quilos de batata. Ele não tem como dimensionar a produção de jerimum, chuchu, quiabo, entre outras, cultivadas em pequena escala quase que exclusivamente para o consumo familiar.

Roça de Antônio Inocência



Antônio Inocência



Roça



Macaxeira "sedinha"



Macaxeira "pernambuco"



Mandioca "curuvela"





Mandioca “cacau mole”

Assim como os *moradores*, os *meeiros* de Mundo Novo também produzem em suas lavouras tendo como base a subsistência familiar e também possuem pomares com árvores frutíferas de diversos tipos, como coco, caju, laranja, banana, carambola, manga e criação de animais – vacas, burros e galinhas. Nas palavras do meeiro Luís Sena, “80% do alimento vem do roçado”. Do mesmo modo que os demais, eles mantêm pequenas habitações, em que afirmam passar a maior parte do tempo, indo quando necessário à cidade de Areia (para a “rua”), onde têm casa. De idade avançada, todos os meeiros nos disseram que pouco têm trabalhado a terra nos últimos anos, em decorrência de problemas de saúde, próprios ou familiares. Com exceção de Manoel Montero e Luís Sena, que contam com a ajuda de um filho e, no caso de Luís, também da esposa, os meeiros afirmaram trabalhar a terra sozinhos. Quando tem alguma “sobra de dinheiro”, Luís Sena e Manoel Monteiro pagam um trabalhador, quase sempre de fora da comunidade, para ajudá-los na lavoura, a “limpar e roçar”, nos períodos de maior precisão. Essa seria uma forma de não somente aumentar a produção como também de aliviar a carga da labuta no roçado sobre o trabalho familiar. O excedente da produção é vendido na cidade de Areia, principalmente os gêneros de maior aceitação no mercado, como feijão, milho, banana e macaxeira. Essa última seria mais procurada atualmente do que a mandioca, devido à diminuição do número de casas de farinha na região. O senhor Manoel Rufino compara os dois tipos de maniva:

Compensa mais macaxeira que mandioca agora. Vendi o quilo da mandioca por R\$ 0,25. Agora, o quilo da macaxeira por R\$ 1,00. É um dinheirão né. São R\$ 0,75 de diferença, é muito. E o povo não quer mais mandioca, é um sacrifício pra ela vender. A macaxeira todo dia vende. Começa que hoje em dia quase não tem mais casa de farinha.

Os meeiros afirmaram sair “vendendo na rua”, com exceção, novamente, dos senhores Luís Sena e Manoel Montero. Enquanto o último repassa a sua produção para conhecidos na feira de Areia – quando não chega ao local “e bota seu carrinho no canto e vende ali mesmo” – o primeiro mantém com a esposa e o filho uma barraca permanente nas feiras de sexta-feira e domingo, com “macaxeira, massa de mandioca, um pouco de feijão, verdura, coentro, carambola, manga, banana, e o que mais tiver no roçado”, com o objetivo de vender os produtos da lavoura “para comprar o sal, o sabão, essas coisas”. A feira de Areia, por sinal, acontece três dias por semana – quarta-feira, sexta-feira e domingo. As feiras de quarta-feira e domingo são as mais antigas e frequentadas e a participação de agricultores nela exige, além de certo volume de mercadorias, o pagamento de taxas municipais e um dispêndio mínimo de capital, já que a aquisição de “barraquinha” dentro da feira “não é barata”. Já a feira de sexta-feira teria se iniciado há apenas alguns anos, tendo sido criada pela prefeitura municipal para apoiar os pequenos produtores, ou a “agricultura familiar”, segundo nos contou Marcos Sena, filho do senhor Luís Sena e presidente da associação de Mundo Novo. Os moradores de Mundo Novo, entretanto, não venderiam nela, pois não teriam produção suficiente e frequente para dispor.

A feira é o local em que os membros de Mundo Novo adquirem alguns gêneros alimentícios. Segundo o senhor Chico Inocência, na feira se compra apenas “a mistura” – carne, farinha e “mercearia”, pois o restante necessário “o sítio dá”. No entanto, a “ida à feira” parece se constituir em importante núcleo de sociabilidade para os membros da comunidade. É o lugar onde reencontram os conhecidos e colocam a conversa em dia, principalmente aos domingos, dia reservado ao descanso da labuta na terra. Em nossas estadas em campo acompanhamos, por duas vezes, membros da comunidade em suas “idas à feira”, passeios que começavam pela manhã e só acabavam no meio da tarde. Localizada nas imediações da segunda maior praça da cidade (a primeira é a praça da igreja matriz) e de pequenos armazéns, mercados e padarias, a feira dominical é muito movimentada e os moradores que acompanhávamos se locomoviam freneticamente pelo local: mal conseguíamos acompanhar os informantes, que desapareciam em meio ao fluxo intenso de pessoas, carregando sacolas e sacos de um lado para o outro, para logo reaparecem mais à frente conversando com algum conhecido, antes de sumirem novamente. Os bancos

da praça eram o espaço em que paravam para descansar e conversar com amigos, conhecidos, compadres e parentes, momentos em que se versava acerca da saúde familiar, das condições do clima e da lavoura, discutia-se algum acontecimento, fazia-se brincadeiras, ou mesmo pequenos negócios, como aquele em que um compadre local procurava convencer um dos moradores de Mundo Novo a comprar dele um velho e desgastado aparelho celular, em uma demorada negociação em que todos os presentes foram instados a opinar. De fato, na ida à feira, poucos alimentos eram comprados pelos moradores na feira propriamente dita - a “mistura” era adquirida principalmente nos pequenos mercados locais. A expressão “fazer a feira”, de uso generalizado, parece possuir um sentido amplo, significando adquirir “na rua” (cidade) o necessário para a subsistência semanal familiar, isto é, tudo aquilo que “o sítio não dá”.

Em Mundo Novo são relativamente poucos os espaços e os momentos reservados para atividades comunitárias ou coletivas como encontros, festas, reuniões e jogos. Do mesmo modo, com exceção dos lugares (memoriais) onde se localizavam as marcações das antigas divisas da terra, de marcadores geográficos como grotas, chãs e cacimbas, e das edificações em ruínas denominadas “patrimônio do engenho”, os moradores não nos relataram a existência de outros marcos territoriais significativos⁴⁵. Os sítios familiares constituíram-se, no percurso espacial da memória, os principais marcos enunciados - os lugares em que vivem, em que nasceram, em que viveram, para os quais foram transferidos pelo Major ou por seu herdeiro.

As residências dos moradores se encontram dispostas no decorrer dos caminhos ou em suas proximidades, sendo dois os principais: aquele que leva da entrada da comunidade até a propriedade do antigo Gitó, onde se localizam a chã de Soares e a grotas dos Inocências, e o que vai da atual entrada da comunidade até a “represa” do açude Saulo Maia, estrada em que estão os núcleos familiares dos senhores Francisco Inocência e Manoel Laureano, entre outros. Existem também casas nas proximidades de antigos caminhos, agora tomados pela vegetação, e que levavam a outros engenhos do Major ou mesmo ao abandonado patrimônio do engenho

⁴⁵ Como vimos na Introdução, ainda que alguns moradores tenham declarado a existência de “valados” na área, “que teriam sido feitos por escravos” (sendo desmentidos por outros moradores), nenhum pode localizar um desses em algum ponto do território.

Mundo Novo. Esse é, por exemplo, o caso da chã de Coca, localizada na rota que levava do antigo engenho à lagoa dos jacarés, no “centro da comunidade”⁴⁶. Assim, a distribuição dos espaços destinados para moradia e quintais ao longo dos caminhos internos da propriedade, a inexistência de qualquer espaço comum, capela ou cemitério revelam a intencionalidade gerencial do assentamento da época do engenho, sob a qual se construiu a territorialidade familiar e comunitária. A recente construção do centro comunitário parece ter começado a alterar essa dinâmica. Passaram a ser realizadas ali as reuniões da associação local, assim como celebrações religiosas – como o terço de maio – e festas, como a do dia das crianças. Deste modo, a formação da associação quilombola e a união dos membros do local parece que vem possibilitando, ainda que devagar, a mudança do cenário marcado pela decadência do empreendimento canavieiro-industrial e o consequente abandono dos trabalhadores a sua própria sorte. Como veremos no capítulo 5, a possibilidade do território coletivo pode repercutir diretamente no fortalecimento da vida coletiva e comunitária, até então sufocada pelo mando do senhor e pelo medo das herdeiras e da perda da terra.

As áreas de plantio compõem parte dos sítios familiares e dos lotes dos meeiros e são pequenas, variando entre dois e seis hectares, perfazendo um pouco mais de cem hectares, ou um terço do território total da propriedade do engenho Mundo Novo. Suas delimitação e distribuição remontam ao tempo do Major Cunha Lima. Como vimos, muitos anciãos dividem seus sítios com seus filhos e netos. A escassez do espaço para a agricultura se agravou pela situação conflituosa com as herdeiras do Major, que passaram a agir sistematicamente para interditar o pleno uso e o acesso aos recursos do território. Desde o início dos conflitos, em 2008, no entanto, a comunidade vem garantindo a manutenção de posse da área descontínua que forma os sítios familiares, através de reiteradas vitórias no âmbito judiciário. Se a primeira delas foi a ação de manutenção de posse ajuizada na 4.^a Vara Federal de Campina Grande, que garantiu em primeira instância a integridade dos sítios familiares⁴⁷, a última decisão judicial assegurou o usufruto da área inteira do território. De acordo

⁴⁶ Por duas vezes fomos guiados pelo senhor Coca pela “trilha” que leva de sua residência até as edificações em ruínas do antigo engenho, em caminhadas que se configuraram verdadeiras expedições pela mata.

⁴⁷ Ver capítulo 5.

com a sentença CJF n. 535/2006, de 08 de maio de 2015, “em que pese o pedido inicial diga respeito somente à área ocupada individualmente por cada integrante da comunidade, por cautela entendo ser necessário assegurar a posse em toda a área do engenho Mundo Novo”. Considerando a “função social da posse e, por corolário, à dignidade da pessoa humana”, o juiz federal tomou como base o processo de pedido de titulação quilombola em trâmite no INCRA: “Tal é a relação da comunidade com a área ocupada, que seus moradores sequer conseguem precisar há quanto tempo e quem foi o primeiro ancestral que a ocupou: é como se nela vivessem desde sempre, passando a terra a constituir um elemento da própria identidade do grupo quilombola”⁴⁸.

A situação concreta da vida em Mundo Novo, porém, encontra-se ainda marcada por uma série de limitações, como a inexistência de serviços públicos: não há posto de saúde, serviço de transporte público, coleta de lixo ou escola - apenas recentemente foi estabelecido o serviço de transporte escolar que encaminha os alunos locais até a escola na localidade vizinha de Jitó dos Ferreira, ou então nas localizadas na sede municipal. O levantamento sociométrico realizado durante os trabalhos do RTID indicou um alto grau de vulnerabilidade social e habitacional: 90% dos moradores são analfabetos ou possuem o ensino fundamental incompleto. O PIB local é de R\$ 137,36 mensais per capita, portanto abaixo da linha da pobreza, segundo o IBGE.

As habitações são, em sua maioria, feitas de tijolos cozidos e cobertas de telhas de barro, sem lajes, no mais das vezes sem divisórias internas, e muitas paredes são de pau a pique. Construídas pelo Major há mais de 50 anos, encontram-se malconservadas e em número insuficiente, não atendendo aos padrões contemporâneos de habitabilidade, pois não possuem qualquer tipo de estrutura sanitária, assim como espaço para a cozinha, não tem acesso à água encanada (a água é coletada de cacimbas e levada em baldes) e a instalação elétrica é totalmente exposta. A situação atual das habitações em Mundo Novo contrasta, por sinal, com a descrita por Horácio de Almeida (1958:162) ainda na época do auge do agave na

⁴⁸ Até o momento da redação final desse trabalho (março/2016), essa decisão estava em análise pelos juízes do referido Tribunal, após contestação das advogadas das herdeiras do Major. Para a descrição do trâmite do RTID quilombola, ver Introdução.

região do Brejo, na década de 1950, em que os “mocambos e choças de palha” onde viviam os moradores foram substituídos, em muitas propriedades, por “casas de alvenaria, cobertas de telhas bem acabadas e higiênicas (...) com luz elétrica, água encanada”.

Mesmo com o fim do engenho e com as terras “abandonadas” pelas herdeiras, os moradores não só não puderam construir novas edificações, como também não puderam utilizar as áreas de uso comum ou coletivo, nem mesmo abrir novas lavouras em áreas atualmente inutilizadas, cada vez mais tomadas pela “capoeira”⁴⁹. Condição necessária para a acomodação e a reprodução da família, até o ato de levantar um novo cômodo nas velhas habitações teria provocado constrangimentos e proibições, como sinaliza o depoimento de Dona Zefinha:

O Preá (Manuel Laureano), o Preá foi humilhado (...) porque ele fez a casinha do genro encostado; agora... A posse não é dele? Vai deixar filho na rua? Se a casa não cabe, tem que fazer uma, com dois cômodos. E já estava feita, ele só ajeitou. Elas mandaram derrubar.

Embora as circunstâncias tenham mudado nos últimos dois anos, com o arrefecimento dos conflitos diretos, momento em que os moradores se viram impedidos de acessar os recursos e circular livremente pela área da comunidade⁵⁰, e com a garantia, ainda que temporária, do usufruto do território, como na última decisão judicial, acima relatada, os moradores continuam a reproduzir um discurso permeado por medos e incertezas. Nossas conversas com os moradores nas idas a campo foram dominadas por questionamentos desses sobre a venda da terra: se era “verdade que as mulheres (herdeiras do Major Cunha Lima) iam vender Mundo Novo” e por relatos sobre estranhos que andavam pelo local acompanhados das herdeiras, no intuito de conhecer a terra para comprá-la. De acordo com os depoimentos, mesmo com as decisões judiciais, “toda semana elas [herdeiras] inventam uma questão para importunar”, conforme relatou Dona Zefinha. Teriam, entre outras ações, ameaçado colocar uma porteira na entrada da comunidade. No mesmo local foi colocada uma

⁴⁹ “Capoeira” é o termo local utilizado para designar as áreas em que cresce uma vegetação rasteira que substitui uma vegetação cortada anteriormente.

⁵⁰ Para uma descrição dos conflitos diretos, ver capítulo 5.

placa com os dizeres “Sítio Novo Mundo, sob nova administração”, que teria sido retirada prontamente pelos moradores.

Um caso presenciado por nós durante nossas estadias no local envolve o conflito pela utilização da água da “represa” do açude Saulo Maia⁵¹. Como vimos antes, em uma operação coordenada pelo exército, o local tem sido utilizado para a captação de água e para a distribuição para diversas localidades do agreste paraibano. As herdeiras do Major Cunha Lima teriam passado a cobrar dos pipeiros um “pedágio” pela passagem pelo território de Mundo Novo e pela utilização da água. De acordo com o depoimento dos membros da comunidade de Mundo Novo e dos pipeiros com os quais conversamos, tanto na sede comunitária (local do restaurante no qual muitos se alimentam) quanto na beira da “represa”, os pipeiros estariam sendo impelidos a pagar cerca de R\$ 20 por cada caminhão abastecido⁵² e os donos dos motores cerca de R\$ 1.000 por semana. O autor da cobrança seria o senhor Ariosvaldo Cunha, que seria advogado e teria algum grau de parentesco com as herdeiras do Major⁵³. Ademais, esse senhor estaria constantemente solicitando a retirada do Exército do local e o fim da operação Pipa.

Observamos a presença do senhor Ariosvaldo por duas vezes em Mundo Novo. Em uma delas, ele adentrou o centro comunitário, onde estávamos hospedados, sem qualquer aviso, e passou a tirar fotografias do local. Já do lado externo da edificação, continuou a fotografar a área da comunidade, sem nada dizer. Quando questionado por uma moradora a razão de estar ali, sem anunciar ou pedir permissão alguma, disse-lhe apenas: “você sabe quem eu sou?”. A moradora prontamente respondeu-lhe: “sei sim, você é o Ari. E no carro está R. Cunha Lima”. Após mais algumas fotos, entrou no carro e foi em direção à “represa”, no intuito de conversar com os pipeiros e os donos dos motores. Segundo seus argumentos, a “represa” havia sido construído de forma irregular e ele estaria engajado em uma série de audiências públicas no fórum

⁵¹ Vários são os conflitos envolvendo o açude Saulo Maia. Ver, por exemplo, <http://remigio247.com/2015/07/12/frei-anastacio-denuncia-privatizacao-do-saulo-maia/>. Acesso em setembro de 2015.

⁵² Para a retirada de água do açude os pipeiros pagam uma taxa de R\$ 6 por “carrada de água” para os donos dos motores. Aqueles cadastrados na Prefeitura de Areia também pagam uma taxa de R\$ 600 por ano.

⁵³ Alguns moradores de Mundo Novo nos disseram que esse senhor seria um primo distante das herdeiras do Major. Outros afirmaram que seria o companheiro de uma delas, R. Cunha Lima.

do município para tentar “embargar a questão” com a AESA - Agência Executiva de Gestão de Águas do Estado da Paraíba. Na conversa à beira da “represa”, solicitou ainda que um dos motores parasse de funcionar imediatamente, alegando que esse estaria soltando muito óleo na água. Ao ser questionado por um dos moradores, que conduzia a operação do motor, acerca da legalidade de tal ação, declarou que “não tinha medo do promotor, que naquela terra quem mandava era R. [Cunha Lima]”.

Alguns minutos após a partida de Arisvaldo Cunha e R. Cunha Lima do local fomos chamados por alguns moradores para irmos ao centro comunitário, onde estaria ocorrendo uma “confusão”. Chegando lá, encontramos oficiais do Exército conversando com pipeiros e moradores. Os representantes do Exército lhes diziam que estavam propensos a suspender a operação Pipa, pois Arisvaldo Cunha teria se apresentado como o dono da terra e dito que a situação estaria irregular. A estrada que leva até a beira da barragem estaria em uma propriedade privada e a barragem, assim, embora seja pública, estaria na propriedade da família Cunha Lima. O advogado teria lhes dito que não haviam sido indenizados suficientemente pela construção da barragem e pelo consequente alagamento de uma parte de sua propriedade. Os pipeiros diziam-se prejudicados com a situação, pois seu trabalho seria apenas o de carregar a água.

Os moradores presentes ao local, por sua vez, favoráveis a operação Pipa, estavam tensos com a visita da herdeira do Major à comunidade e com o possível impedimento da presença dos pipeiros no local, com os quais já haviam estabelecido laços de amizade – ademais, lembramos que dois dos moradores trabalhavam como operadores dos motores de captação de água, além da pequena, mais importante movimentação monetária com a venda de alimentos e bebidas nos bares e no restaurante local (ver p.58). Fomos, inclusive, convocados por moradores a explicar para o sargento do Exército⁵⁴ o caráter “diferenciado” da comunidade e a situação legal da área. Após quase uma hora de conversas sobre o processo *quilombola*, o oficial militar declarou a todos que não poderia fazer nada até ter uma resposta

⁵⁴ Do 31º batalhão de Infantaria, com sede em Campina Grande, que coordenava as operações naquela semana.

concreta sobre quem seria o proprietário legal da área⁵⁵ e que a operação Pipa iria continuar, pois a “questão” não poderia ser resolvida naquele momento.

Deste modo, até nossa última estada na comunidade, em dezembro de 2015, as ações praticadas pelas herdeiras do Major ainda suscitavam uma constante sensação de insegurança e os moradores declaravam vivenciar um clima de injustiça e de receio de se apropriarem do território. Nesse sentido, é significativo o modo como antigas demarcações feitas ainda “no tempo do Major” são respeitadas consensualmente. Antônio Inocência, por exemplo, como vimos, “lavrador incansável da terra”, como dizem seus vizinhos, ocupa um espaço de terra já desgastada pelo uso constante e intensivo, que é vizinho de uma área antigamente ocupada por um morador que há anos foi embora de Mundo Novo. Essa área, apesar de abandonada, de ser “terra boa” e “descansada”, não é ocupada por Antônio nem por ninguém. Segundo Antônio, esse espaço não faz parte de seu sítio e sua utilização poderia acarretar novos conflitos. Ele espera a regularização fundiária para acordar com os demais membros da comunidade a nova espacialização do território.

A escassez de terras, agravada pela interdição de parte significativa do território original da comunidade, inviabiliza o modo costumeiro de cultivo, fundado no pousio e na rotação cultural. A insegurança fundiária, por sua vez, impede que novas práticas agrícolas e agrárias ligadas à gestão integrada do território e às relações sociais de produção sejam desenvolvidas, restringindo as potencialidades econômicas da atividade assim como sua sustentabilidade socioambiental.

A situação de abandono da propriedade afeta significativamente a atividade agrícola e a própria qualidade de vida das famílias. Os córregos estão secos e desprotegidos de qualquer formação ciliar, situação semelhante encontrada nas várias cacimbas. Até mesmo a grande lagoa que existia no meio da comunidade, a “lagoa dos

⁵⁵ De fato, o oficial não pareceu interessado no caráter “diferenciado” (quilombola) da comunidade nem no estatuto de “área de proteção federal” do território, tampouco ficou satisfeito com nossas explicações. Pegou os contatos dos responsáveis do INCRA em João Pessoa e disse-nos apenas que toda terra tinha dono e que com aquela não poderia ser de outro modo. Entrementes, além de também consumirem nas vendas locais, a presença de membros do Exército era considerada pelos moradores da comunidade com os quais conversamos como um fator tranquilizador, pois dificilmente algum caso “fora da lei” aconteceria com a presença deles ali. Os membros do Exército, geralmente cabos e soldados, por sua vez, indagavam-nos por vezes o que estávamos fazendo ali e, ao saber do “estudo no quilombo” e do processo de titulação da área, demonstravam certa empatia com os moradores, declarando que na presença deles nada aconteceria com “essa gente humilde”.

jacarés”, foi drenada por ordem do “doutor” Roberto, sucessor do Major. Apenas as áreas interditadas pelas herdeiras, e desocupadas, vem recuperando a vegetação original com a formação de grandes capoeiras, principalmente na grota da Piaba, onde se localizam as ruínas do engenho e do complexo residencial.

Após apresentarmos os membros de Mundo Novo e suas condições de vida e de trabalho no período dessa pesquisa, vamos conhecer um pouco sobre as origens do engenho Mundo Novo e do poderio da família Cunha Lima e de seus personagens.

1.4 A política de Mundo Novo e o domínio dos Cunha Lima

De acordo com os documentos e os depoimentos dos moradores locais, o Engenho Mundo Novo teria sua origem em meados do século XIX, sendo inaugurado por Manoel Gomes da Cunha Lima. Primeiro representante dos Cunha Lima no município de Areia, Manoel seria descendente de portugueses anteriormente estabelecidos no litoral da Paraíba, próximos à cidade de Mamanguape (Almeida, 1958:12). Foi dono da antiga dotação da Jussara⁵⁶, propriedade que desmembrou antes de sua morte em diversos módulos⁵⁷, entre os quais os contíguos que formaram o complexo de engenhos de Mundo Novo, Gitó, Carrapato e Santa Izabel. A região da Jussara, aliás, teria sido uma das primeiras a ser ocupadas no “Sertão de Bruxaxá”⁵⁸, como era conhecido o brejo paraibano até o início do séc. XIX. Em 1725, Matias Soares Taveira, mestre de campo, teria requerido para si a sesmaria “com peão [centro] no olho d’água da Jussara” (Almeida, 1958:14).

⁵⁶ Jussara (Jussára/Jussará) aparece como propriedade de Manoel Gomes da Cunha Lima nas listas de engenhos da Província da Paraíba do Norte, publicadas pela Secretaria de Governo da Paraíba (19 de Julho de 1851 e 30 de Abril de 1852), na administração do Secretário do Governo Lindolfo José Corrêa das Neves.

⁵⁷ Segundo Lacerda de Melo (1975:57), os primeiros engenhos surgiram a partir das sesmarias e foram se dividindo, de geração em geração, por sucessão hereditária, ocorrendo assim um “desmembramento de terras para a formação de novas unidades produtoras”.

⁵⁸ Conforme sugere Melo (1995:72), até a segunda metade do século XIX a palavrada *sertão* era utilizada como corruptela de “desertão, significando terra deserta, isto é, ignota, desconhecida, o sertão começava, originariamente, logo depois da costa”. Como apontam Moreira e Targino (1997:215-6), a região do Brejo paraibano só passou a ser ocupada, de fato, no final do século XVIII, época de grande afluxo de pessoas para a área.

Após a morte de Manoel, um de seus filhos, José Antônio Maria da Cunha Lima, advogado e deputado federal constitucionista, torna-se o herdeiro daquela parcela da velha data⁵⁹ do pai, que compreendia os quatro engenhos acima citados. Além de terras e escravos, José Antônio, conhecido como *Doutor Cunha Lima*, teria herdado do pai o espírito autoritário. Segundo Horácio de Almeida, seria “homem tremendo, de fibra terrível (...) um ser selvagem”, e iria conduzir com “mão de ferro” os destinos dos quatro engenhos (Almeida, 1958:71).

Entre o fim do século XIX e o começo do século XX, época em que predominavam os grupos familiares e os “potentados exerciam poderes ilimitados, acirravam formas de competição não apenas políticas e eleitorais, mas armadas” (Melo, 1995:124), o Doutor foi um político influente em Areia e região. As ceias que promovia em sua casa-grande aos domingos eram prestigiosos cenários de acordos e articulações com seus aliados políticos. Entretanto, segundo Horácio de Almeida (1958:253), o grupo de Cunha Lima era duramente combatido por seus adversários. Esses viam na “política de Mundo Novo” – que denominavam de arbitrária, prepotente e deletéria – “a pior praga a ser combatida no município”. A influência política de José Antônio da Cunha Lima seria marcada em diversos episódios, como nos que se sucederam ao golpe de Estado que levou Floriano Peixoto à presidência da República, em 1891. Após a renúncia de Deodoro da Fonseca, o novo presidente afastou de seus cargos a quase totalidade dos governadores estaduais (Melo, 1995:148-9).

Diante da ascensão momentânea ao governo da Paraíba de seu então opositor Venâncio Neiva⁶⁰ - que teria se aproveitado da vacância do cargo para tomá-lo para si -, o Doutor Cunha Lima teria liderado, com seu cunhado e primo Manoel Gomes da Cunha Melo, o “Maneco da Jussara”, um grupo de mais de cem homens armados pelo Brejo paraibano. As intendências dos municípios de Alagoa Nova, Alagoa Grande e Areia foram depostas e o grupo revoltoso teria ameaçado marchar rumo à capital para depor a então junta governativa. Como relata Almeida (1958:235), na ocasião todo o arquivo municipal teria sido levado para o engenho Jussara, onde o Doutor Cunha Lima

⁵⁹ Segundo Mattos (1987:12), o termo “data tem sua origem na possibilidade de legalização das terras pela legislação colonial, com dimensões inferiores à sesmaria”.

⁶⁰ De acordo com Melo (1995:145-7), entre 1889 e 1891 Venâncio Neiva foi o líder da primeira fase da “República dos coronéis” paraibana. Cada oligarquia dominante “nomeou a crescente massa de funcionários e ‘elegeu’ os conselhos municipais e, evidentemente, os presidentes do Estado”.

e seu cunhado, em fevereiro de 1892, reuniram um grande contingente de homens armados, a espera de um embate com as então forças governistas – entre os seus aliados, estava um jovem deputado chamado Eptácio Pessoa, que anos mais tarde seria presidente da República.

Alguns telegramas exagerados para o Rio de Janeiro, então sede da República, divulgados pela imprensa, davam conta de que o Doutor Cunha Lima estaria sob o comando de quase dois mil homens. Alarmado, Floriano Peixoto teria nomeado Álvaro Machado, correligionário dos revoltosos, para governador da Paraíba e, assim, serenado o conflito. Como presidente da nova Intendência⁶¹, “Maneco” da Jussara foi colocado no poder no município. O Doutor Cunha Lima logo foi nomeado como membro da nova Constituinte paraibana, como membro de recém-fundado partido republicano⁶² da Paraíba (fundado por Álvaro Machado), e dois anos depois, em 1894, elegeu-se deputado federal (Almeida, 1958:236).

Entretanto, as disputas políticas em Areia não cessavam e pouco a pouco o grupo político liderado por Cunha Lima foi perdendo poder – seu cunhado Manoel Gomes é destituído do cargo de delegado de polícia em 1895. Deste modo, enquanto o Doutor ocupava sua cadeira no parlamento Federal não poucas vezes “a propriedade de Mundo Novo sofreu varejamento da polícia” (Almeida, 1958:250). Em 1897, sua adesão ao grupo do antigo adversário Venâncio Neiva iria deixá-lo no “ostracismo de Mundo Novo” por quase vinte anos. Ressurge na cena política com a ascensão de seu amigo e aliado Eptácio Pessoa⁶³, em 1915, ano em que se elege novamente para a Tribuna Federal.

Da época do Dr. Cunha Lima datam histórias de conflitos em terras do Engenho. De acordo com Horácio de Almeida, o Doutor abrigava em Mundo Novo uma série de

⁶¹ As intendências foram abolidas e transformadas em Conselhos Municipais. Com a entrada em vigor do novo “princípio de organização autônoma dos municípios”, esses passaram “a ser constituídos, administrativamente, por um conselho composto de nove membros, eleitos por quatro anos”. Na primeira eleição, em 1893, o Dr. Cunha Lima foi eleito presidente do Conselho. Em 1985, a lei foi modificada com a instituição dos cargos de prefeito e vice-prefeito, nomeados pelo presidente (Almeida 1958:238-9).

⁶² Segundo Horácio de Almeida (1958:261), os dois grandes partidos do Império transformaram-se em republicano e autonomista e, em Areia, nas respectivas facções de Maragatos (grupo do Dr. Cunha Lima) e Manichupas.

⁶³ A oligarquia epitacista, terceira fase da republica coronelista paraibana, estendeu-se entre 1915 e 1930 (Melo, 1995:146).

“capangas de confiança”, que lhe serviam também de guarda-costas, muitos dos quais criminosos que haviam buscado refúgio em seu prestígio pessoal. Os “cabras de confiança”⁶⁴, como os denomina José Américo de Almeida (1980:556), constituíam um elemento importante para o proprietário, pois lhe garantiam “a força moral do domínio e alimentavam a vaidade”. Segundo Garcia Jr. (1990:46), os “cabras de confiança” seriam “homens caracterizados por uma fidelidade completa à pessoa do patrão, a quem se concedia vantagens especiais e que desfrutavam de um status especial no engenho”. Os senhores de engenho mais influentes teriam feito de tudo para atraí-los, prometendo a certeza de liberdade. Na agitação política da época, era grande o “clima de intranquilidade e perturbação da ordem no município”, o que causava conflitos sérios (Almeida, 1958:254). Em um desses, em 1901, uma força da polícia militar, estimada por José Américo de Almeida (1980:322) em trezentos homens, invadiu a fazenda e cercou a casa-grande, após denúncia de que em Mundo Novo se encontrava escondido um grupo de criminosos, entre os quais o cangaceiro Antônio Silvino⁶⁵. Em “furiosa batalha”, Sizenando - filho do Doutor e irmão mais velho do futuro herdeiro de Mundo Novo, o Major Cunha Lima - foi ferido “ao saltar pela janela para ir brigar em campo raso” e faleceu alguns dias depois, em decorrência dos ferimentos. Contudo, a tropa governamental não conseguiu penetrar na casa-grande de Mundo Novo e não efetuou nenhuma prisão. O conflito teria durado 16 horas e só

⁶⁴ O termo “cabra” é utilizado de modo generalizado na área estudada para designar aqueles que estão sob as ordens de algum tipo de mando, em uma posição subordinada. De acordo com Garcia Jr (1990:49), “em certos usos, a conotação pejorativa é clara: cabra safado, cabra de peia. O valor simbólico da palavra cabra está ligado aos usos sociais desse animal: criadas pelas mulheres, as cabras não são difíceis de alimentar e vivem em lugares onde outros animais não se adaptam. São elas que fornecem a maior parte do leite às crianças dos engenhos, sobretudo os filhos de moradores”.

⁶⁵ Nascido em 1875, no serão de Pernambuco, Antônio Silvino foi o líder de um dos primeiros grandes grupos de cangaceiros do Nordeste, atuando em diversos Estados da região. Teria entrado no cangaço para vingar a morte do pai, Batistão do Pajeú, também cangaceiro, que havia sido morto pela polícia, momento em que se junta ao grupo de seu tio Silvino Aires. Com a morte deste, Batistinha (seu nome de batismo era Manoel Batista de Moraes) torna-se líder e assume a alcunha de Antônio Silvino, sendo conhecido pelo apelido de “Rifle de Ouro”. De acordo com a pesquisadora Semira Adler Vainsencher, Silvino teria representado, antes de Lampião, “o mais famoso chefe de cangaço”. Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>. Acesso em 03 mar. 2015. Conforme Melo (1995:154/165), o período da República Velha na Paraíba foi “o tempo em que quadrilhas de salteadores, acentuadas pela seca de 1877, ampliaram-se, adquirindo feição e comandos próprios”. Os cangaceiros, segundo o autor, teriam se oposto às transformações ‘modernizantes’ na infraestrutura paraibana. Nesse contexto, Antônio Silvino teria se posto “a cortar fios telegráficos, destruir pontes e arrancar trilhos das ferrovias”.

se encerrou após a mediação de uma “comissão pacificadora”, liderada pelo vigário local (Almeida, 1980:257).

Mesmo envolvido nas disputas políticas de Areia e região, coube ao Doutor Cunha Lima dar vitalidade ao empreendimento do engenho. Em 1889, um ano depois do primeiro engenho a vapor do município de Areia, na propriedade Jussara⁶⁶, de Manoel Gomes da Cunha Melo, também foi instalada maquinaria a vapor em Mundo Novo, com caldeiras importadas da Inglaterra (Ferreira, 2010).

Um ano antes da “modernização” do engenho Mundo Novo, o Doutor Cunha Lima, assim como seu pai, um conhecido proprietário escravista, teria “alforriado os últimos escravos que restavam em suas senzalas” (Almeida, 1958). As relações de trabalho e assentamento, no entanto, teriam permanecido as mesmas do tempo do cativeiro. Assim, antes de apresentarmos as condições de vida e trabalho em terras do engenho durante o domínio de seu filho, o Major Cunha Lima, a partir dos depoimentos dos membros da comunidade, vamos nos deter no século XIX para investigar o contexto abolicionista da cidade de Areia e refletir acerca dos trabalhos cativo e “livre” e das categorias sociais presentes na zona canvieira em análise durante o período escravocrata.

⁶⁶ De acordo com Andrade (1985:31), os primeiros engenhos a vapor do nordeste açucareiro teriam sido construídos na primeira década do século XIX, em Pernambuco. Contudo, em 1914, ainda segundo o autor (1964:86), nesse estado existiriam 785 engenhos a vapor, o que corresponderia a apenas 28% do total dos engenhos da região. Entretanto, conforme Melo (1995:116), “as transformações quase não chegavam à Paraíba, onde a utilização do vapor somente dataria de 1882”, com a implementação de maquinaria no engenho São João, localizado no vale do rio Paraíba.

CAPÍTULO 2

Notas sobre a “escravidão dos antigos”

Após apresentamos um pouco sobre as origens do engenho Mundo Novo e do poderio da família Cunha Lima e de seus personagens, nesse capítulo nos deteremos no século XIX, no intuito de perquirir o contexto abolicionista da cidade de Areia, no qual a família Cunha Lima se insere. Na sequência, ainda durante o período escravocrata, propomos uma reflexão acerca dos trabalhos cativo e “livre” e das categorias sociais presentes na zona canavieira em análise, tendo como foco de nossa investigação a categoria *morador*. Por fim, realizamos uma breve apresentação do contexto da passagem do século XIX para o XX nos engenhos do Brejo paraibano para apresentar a figura do Major Cunha Lima.

2.1 *Escravos e Libertos em Areia*

A literatura historiográfica aponta a existência de escravos na propriedade de Manoel Gomes da Cunha Lima, avô do Major Cunha Lima e fundador do engenho Mundo Novo. De acordo com Silva (2010:69), “de maior riqueza em Areia”, Manoel foi um poderoso proprietário escravista e político influente. Falecido em 1871, deixou em herança além das terras de Jussara, das quais Mundo Novo fazia parte, uma série de bens móveis, uma casa na cidade de Areia e 27 escravos⁶⁷. O estudo de Diana Galliza (1979:42) parece confirmar a afirmação de Silva, acima exposta. Galliza se deteve nos inventários dos senhores de engenho falecidos entre 1850 e 1888, nos municípios de Areia, Mamanguape, Guarabira, Pilar e João Pessoa. Dos 90 inventários encontrados, apenas 16 senhores de engenho possuíam 26 ou mais escravos. Assim, conforme os dados arrolados por Galliza, possuir mais de 20 escravos na segunda metade do séc. XIX, na Paraíba, era algo para poucos. Era pequeno o número de proprietários que conseguiam ter capital suficiente para formar e manter um plantel considerável de

⁶⁷ De acordo com o Inventário do Major Manoel Gomes da Cunha Lima – 1871. Inventários post mortem (Década de 1870). Arquivo do Fórum Desembargador Aurélio de Albuquerque em Areia – AFDAAA (apud Silva, 2010).

escravos. A rapadura, principal produto dos engenhos do Brejo, era reservada ao mercado regional e não atingia preços altos, o que dificultava o acúmulo de recursos para a compra de cativos em quantidade (1979:124). José Otávio Melo (1995:133) nos apresenta números do preço médio do escravo entre 1865 e 1867. Segundo o autor, um escravo de vinte anos custava em torno de um conto e cinquenta mil réis. Valor superior ao preço de uma casa espaçosa na cidade de Sousa – novecentos mil réis – ou próximo ao pago por uma série de bens na cidade de Pombal: “uma casa de taipa, cem mil réis em terras, trinta vacas paridas, vinte e uma vacas solteiras, sete novilhos, quatro garrotes, doze éguas, um cavalo, dois cavalos de fábrica, um potro e um curral de pau a pique”.

O preço alto dos escravos não impediu, porém, que Manoel Gomes da Cunha Lima levasse a termo a morte de um dos seus. Segundo Horácio de Almeida (1958:1176), historiador areiense, em 1847, o escravo Marçal foi enforcado em praça pública por ter atacado Manoel Gomes da Cunha Lima, “senhor de Jussara e de Mundo Novo”, enquanto este açoitava sua esposa, também cativa. Marçal teria ferido Manoel Gomes no braço e tentado estrangulá-lo. Foi capturado, açoitado e levado à cidade, onde posteriormente foi condenado à morte por tentativa de homicídio pela justiça local. A prática do enforcamento era incomum no estado da Paraíba. A força pública do município de Areia teria sido a única a existir, de 1847 a 1863, e apenas dois réus subiram, de fato, ao cadafalso: o escravo Marçal e Antônio “Beiju” das Virgens, condenado, em 1861, pelo assassinato do político local Trajano Chacon. Assim narrou Horácio de Almeida os últimos instantes de Marçal:

Com inaudita coragem Marçal enfrentou a morte. Ao ser perguntado qual o seu último desejo, pediu doce com queijo, que comeu sofregamente. Na hora extrema, não esperou que o carrasco Chico Sola lhe pusesse as mãos. Vociferou impropérios contra as autoridades presentes e pulou para a morte (1958:119).

Após a morte de Marçal, Manoel Gomes teria reconhecido a severidade da pena aplicada a seu cativo e, arrependido, dias mais tarde, teria libertado da senzala os filhos de Marçal. A prática do açoite, aliás, teria persistido nos engenhos pós-abolição. Almeida (1958:213) relata que: “Mesmo depois de abolido o calamitoso regime, o selvagem costume não cessou de todo. Alguns dos antigos senhores continuavam a

espancar os cabras do engenho, como medida disciplinar”. O jornal *A Verdade*, de Areia, noticiava no final de 1888 que, apesar do fim da escravidão, ainda vigorava o costume do açoite, uma vez que “[...] confiados os escravocratas na impunidade dos crimes cometidos em outras épocas, continua[va]m açoitar os próprios libertos e ingênuos, havendo até quem use ainda troncos, carros, ganchos, peias de ferro e outros meios de tortura”⁶⁸.

Se o relato da morte de Marçal parece marcar o Brejo paraibano como uma região de repressão aos cativos - e onde também as condições de vida dos escravos se aproximavam das dos libertos, como veremos a seguir -, a cidade de Areia, no entanto, de acordo com Galliza, foi protagonista do principal movimento abolicionista da província da Paraíba, “ao contrário do que ocorreu na maioria das províncias brasileiras, ele nasceu no interior paraibano, para depois penetrar na capital”⁶⁹. Próspero centro comercial, no começo da segunda metade do século XIX, o município de Areia servia de entreposto de mercadorias entre o sertão e o litoral – era na feira local, “a de maior reputação da Paraíba”, que os sertanejos iam se abastecer dos principais bens de consumo. Muitos comerciantes e senhores de engenho mantinham contato direto com os principais centros comerciais da época, como Recife, Salvador e Rio de Janeiro, e recebiam mercadorias direto da Europa, através do porto de Mamanguape⁷⁰. A ida de alguns jovens de famílias mais abastadas para estudar em universidades europeias, na Bahia e em Pernambuco possibilitava um constante intercâmbio de ideias e a formação de uma elite local, com destaque principalmente nos campos político e artístico⁷¹ (Galliza, 1979:180-1).

Nesse contexto, em 1873, Manuel da Silva, farmacêutico recém-formado na Bahia, reuniu professores, comerciantes, advogados e senhores de engenho, entre outros, e fundou a Emancipadora Areiense, grupo abolicionista que tinha como

⁶⁸ Jornal *A Verdade*, 1888, no NDIHR/UFPB, microfilme rolo 1.

⁶⁹ A “Emancipadora Paraibana”, o primeiro grupo abolicionista da capital (atual João Pessoa) foi criado somente no ano de 1883. A cidade de Mamanguape também teve um grupo emancipacionista, fundado em 1885. Entretanto, em nenhuma dessas duas cidades o movimento abolicionista teve a dimensão do de Areia (Galliza, 1979:194-7).

⁷⁰ Segundo Melo (1995:161), “na segunda metade do século XIX, as duas únicas cidades paraibanas dignas desse nome eram Areia e Mamanguape. Ambas dispunham de elite cultural e social”.

⁷¹ Como, por exemplo, o pintor areiense Pedro Américo (1843-1905), autor do quadro “Independência ou morte”.

objetivo a emancipação gradual dos cativos, por meio de cartas de alforria. Entre os quase quarenta cidadãos que assinaram o documento de fundação do grupo – quase todos proprietários de escravos –, comprometendo-se com a causa, estava o Doutor Cunha Lima. Após dez anos, contudo, a iniciativa não havia surtido efeito prático e Manuel da Silva resolveu, então, reorganizar o grupo, convocando os cidadãos do município que mais se destacavam na causa abolicionista.

A nova iniciativa, mais radical, buscava “a extinção total e imediata da escravidão no Império” e teria não só estimulado as manumissões como também promovido a fuga de escravos. Um dos membros do grupo emancipacionista, Simão Patrício da Costa, abrigava os fugitivos por todos os cantos do sítio São José (estábulo, estribarias, casas dos moradores e até na casa-grande), de sua propriedade, que constantemente era cercado por tropas policiais. Os abolicionistas também levaram à justiça todos os proprietários que possuíam algum cativo em situação irregular, obrigando-os a alforriá-los (Galliza, 1979:184-6). A fama abolicionista de Areia chamava a atenção de toda a província e muitos cativos de municípios vizinhos corriam à cidade buscando proteção da Emancipadora Areiense.

No intuito de apressar as libertações e pressionar os proprietários mais reticentes, a Câmara municipal chegou até a criar um imposto sobre a propriedade do escravo, o que reduziu a um número pequeno a quantidade desses (Almeida, 1958:207). As manumissões gratuitas – de iniciativa dos proprietários – foram maiores do que as concedidas através do fundo de emancipação provincial⁷². A partir de 1887, Manuel da Silva e seus correligionários fizeram propaganda abolicionista em jornais da cidade, como o “Areiense” e a “Verdade” – esse último fundado em março de 1888 pelo próprio Manuel da Silva. Reuniões públicas foram convocadas na igreja matriz pelo padre Sebastião Bastos de Almeida, membro da Emancipadora, no intuito de convencer os proprietários de escravos do atraso moral e econômico da escravidão e das vantagens do trabalho livre sobre o cativo (Almeida, 1958:208).

⁷² De acordo com Galliza (1979:172-4), entre 1875 e 1886 foram 81 manumissões gratuitas e 64 concedidas pelo fundo de emancipação, criado com o objetivo de alforriar cativos a partir de dotações provenientes de loterias nacionais, de impostos sobre os escravos, de doações e outras contribuições. Ainda segundo a autora, nos últimos anos de escravidão, as manumissões aumentaram consideravelmente: entre 1886 e 1888 foram mais de cem (1979:190).

Conforme veremos, o movimento abolicionista teria se aproveitado da queda do preço do escravo devido às leis antitráfico e a proibição do comércio interno em 1885 (Galliza, 1979:191), assim como da difícil conjuntura econômica da zona rural de Areia na década de 1880. Assim, em um período de decadência econômica, marcado pela queda do preço da rapadura a valores insignificantes, por três anos de safra ruim e pela praga da gomose (1884)⁷³, que devastou os canaviais e deixou muitos senhores de engenho em situação delicada, além as constantes secas, as manumissões aumentaram consideravelmente (Melo, 1995:133).

As pressões dos abolicionistas surtiram efeito: de 1884 até a abolição as manumissões no município “se sucediam em ritmo acelerado e, por fim, já era até um motivo de festa concedê-las” (Almeida, 1958:210)⁷⁴. Nesse período, ao realizar o batismo de dois de seus filhos - entre eles o Major Cunha Lima -, o Doutor Cunha Lima teria concedido “liberdade aos escravos que restavam em sua senzala” (Almeida, 1958:207). Em 22 de abril de 1888, os últimos três escravos que restavam na cidade foram alforriados e, no dia 3 de maio, dez dias antes da Abolição nacional, a Câmara municipal declarou extinto o regime servil.

2.2 A presença da força de trabalho escrava no Brejo paraibano e o trabalho “livre”

Como vimos no tópico anterior, as informações indicam a presença de escravos em terras do engenho Mundo Novo, tanto na época de Manoel Gomes da Cunha Lima quanto de seu filho Doutor Cunha Lima (que os alforriou) como também dos ascendentes dos atuais moradores no mesmo território na segunda metade do século XIX (Capítulo 1). Contudo, não existem subsídios para afirmar se esses seriam trabalhadores “livres” ou cativos alforriados. Os dados da época disponíveis são

⁷³ Segundo a Embrapa (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária), “a gomose de *Phytophthora* é causada pelos fungos *P. parasitica* e *P. citrophthora*. Os sintomas podem variar dependendo da espécie ou cultivar de citros, da idade da planta, dos órgãos onde ocorre o ataque ou das condições ambientais prevalentes”. Disponível em: <http://sistemasdeproducao.cnptia.embrapa.br/> Acesso em 03 nov. 2015.

⁷⁴ Nesse sentido, Kátia Mattoso (1982:209) sugeriu que, na década de 1980, boa parte dos proprietários de escravos do país, cientes do fim próximo do regime servil, teria libertado os mesmos no intuito de mantê-los como trabalhadores em suas fazendas. No mesmo sentido, Mattos (2004:178) verá nas alforrias uma estratégia senhorial, “de eficácia bastante duvidosa”, segundo a autora, para ligar por laços de gratidão os libertos após o iminente fim do regime servil – dessa forma, os escravos receberiam a liberdade das mãos dos senhores e não do Estado, passando a percebê-la como uma dádiva senhorial.

esparços e não trazem informações conclusivas. Como veremos, os arquivos do cartório local foram em grande parte destruídos pelas revoltas populares que acometeram o município de Areia na segunda metade do século XIX. Além disso, os livros de batismo e casamento pesquisados por nós na Secretaria paroquial de Areia indicam apenas o nome dos indivíduos, padrinhos, data e assinatura do padre e não apontam o status dos indivíduos, nem o local de realização da celebração ou mesmo o nome do proprietário do lugar (fazenda ou engenho).

Entretanto, como lembra Novaes (1987:12), era comum a presença de vigários “que se dividiam entre vários engenhos da freguesia, prestigiando-os em cerimônias de ‘batismo de engenho’, início e final de moagem e festas”⁷⁵. Dona Mariana, nascida no engenho Mandaú e funcionária da Secretaria Paroquial de Areia, relatou-nos que era costume os padres visitarem os engenhos para celebrarem missas, batizados e casamentos. No arquivo local, do período entre 1840 e 1888 encontramos apenas livros referentes a cinco anos. De acordo com informações de funcionários do local, existiriam ainda alguns livros referentes a esse período nas dioceses de Guarabira e João Pessoa – entretanto, esses seguiriam o mesmo padrão de anotação. Segundo Gonçalves (2013:182), que realizou amplo trabalho de pesquisa no Arquivo Eclesiástico da Paraíba, “o registro do lugar exato de origem das pessoas não era comum nos livros paroquiais, que usualmente se restringiam à informação genérica de ‘moradores desta freguesia’”.

Ainda que reconheçam o trabalho escravo como importante suporte da atividade açucareira na Paraíba, como o fazem Moreira e Targino (1997:42), e localizem a região do Brejo, junto com o Sertão, como o local em que esse esteve presente, “em apoio ao açúcar de rapadura, ao algodão e ao café (esse a partir de 1870)”, como o faz José Otávio Melo (1995:131), os autores da historiografia paraibana, de modo geral, tendem a relativizar a predominância da força de trabalho escrava em terras de engenho na cidade de Areia e região.

Se é praticamente consensual que na Paraíba o “escravismo nunca tivera o peso de outras províncias” (Melo, 1995), de acordo com Galliza (1979:36) a população

⁷⁵ Mattoso (1982:115) irá apontar que essa dinâmica era generalizada, no período, nas comunidades agrícolas, que recebiam “a visita de um padre por ocasião da festa do santo protetor do lugar quando, em alegre desordem, acumulam-se casamentos em série, batismos, rápidas confissões”.

escrava na Paraíba teria declinado sobremaneira a partir de 1850, perdendo metade de seu contingente de 1884 até as vésperas da Abolição. Segundo Mario Lacerda de Melo (1980:38), o trabalho na lavoura canavieira durante o ciclo do engenho era realizado tanto por escravos quanto por trabalhadores “livres”, uma vez que a “mão de obra escrava na Paraíba, e principalmente na região do Agreste, não era suficiente para atender uma lavoura que demandava muitos braços. Para um partido de 40 tarefas - cerca de 10 hectares -, por exemplo, requeria-se nada menos de 20 escravos”. José Américo de Almeida (1980:301) também observa que a força de trabalho escrava em terras de engenho no século XIX não passava de 20% na região do brejo paraibano.

Entre 1851 e 1884, a população escrava em Areia havia decaído pela metade, de 2.020 para 1.052 cativos (Galliza, 1979:40). A escassez de escravos na região do brejo seria generalizada. De acordo com Ariane Sá (2009:40), a população escrava na cidade de Areia, em 1851, era estimada em 10,5%, conforme o mapa estatístico da época:

População Livre e Escrava na Paraíba em 1851

| Municípios | Livres | Escravos | % da população escrava |
|-----------------------|---------------|--------------|------------------------|
| Cidade e Alhandra | 24.691 | 4.391 | 17,8% |
| Villa de Campina | 14.449 | 3.446 | 23,8% |
| Villa de Souza | 14.109 | 3.446 | 24,4% |
| Villa de Mamanguape | 11.161 | 2.398 | 21,5% |
| Cidade d'Areia | 19.240 | 2.020 | 10,5% |
| Villa do Pilar | 7.249 | 1.982 | 27,4% |
| Villa de Bananeiras | 26.960 | 1.789 | 6,7% |

Fonte: Mapa Estatístico da População Livre e Escrava da Província da Paraíba do Norte em 1851, presente no Relatório do Presidente de Província da Parahyba, o Dr. Antonio Coelho de Sa e Albuquerque, em 3 de maio de 1852 (apud SÁ, 2009:56).

Ao contrário da região litorânea da Paraíba, tomada por antigos latifúndios exportadores de açúcar, com muitos trabalhadores⁷⁶, no brejo o ciclo do engenho ocorre tardiamente, consolidando-se somente na segunda metade do século XIX.

⁷⁶ Segundo Melo (1995:85), em 1774 a Paraíba contava com 37 engenhos, quase todos nos vales dos rios Paraíba e Mamanguape. Os rios eram o principal meio de transporte do açúcar até o começo do século XX, não por acaso a expressão “rios de açúcar” encontra-se difundida na literatura sobre o tema (Heredia, 1989; Andrade, 1964; Freyre, 1937; Lacerda de Melo, 1975).

Manoel Correia de Andrade (1964:188) irá sugerir que “o ciclo do açúcar nas serras frescas do Sertão, assim como no Brejo paraibano, se processaria como se fosse uma miniatura distanciada no tempo e no espaço, da civilização canavieira da região da Mata”. Os engenhos eram predominantemente voltados para a produção de rapadura e cachaça, e seriam dependentes do litoral para o fornecimento de escravos. Nesse sentido, o ciclo do engenho teria se instalado na região do brejo no momento em que o trabalho escravo deixava de ser economicamente rentável para os latifundiários litorâneos.

Assim, se o algodão passou a ser o principal produto de exportação da capitania da Paraíba em meados do século XIX, penetrando nos antigos engenhos dos Vales dos rios Paraíba e Mamanguape⁷⁷, como demonstra Galliza (1979:44), a cultura da cana-de-açúcar somente iria se estabelecer em Areia, de fato, nessa mesma época. Até esse período, era o próprio algodão que dominava a paisagem e, em menor escala, o fumo, a mandioca e o milho. Segundo Medeiros (1999:65), em 1817, o algodão era o principal produto de exportação do município de Areia. De ciclo vegetativo curto, sem necessidade de industrialização, e podendo ser associado a produtos de subsistência como milho e feijão, era semeado não somente por grandes proprietários como também por médios e pequenos, o que lhe dava as alcunhas de “planta democrática” e “cultura de ricos e pobres”. Teria sido nas propriedades de lavoura de algodão que, inicialmente, agricultores foram engajados como moradores ao invés da utilização de trabalho escravo, pois a “cultura” não necessitaria de cuidado por mais de oito meses ao ano e a colheita era feita principalmente por mulheres (Andrade, 1964:149).

Contudo, como salienta Sá (1999:102), a partir da década de 1830 o algodão perdera espaço devido à concorrência do produto norte-americano. A queda dos preços desse produto teria desestimulado os proprietários de terras, abrindo espaço para as plantações de cana-de-açúcar, pois, no clima quente e úmido do Brejo, “as condições ecológicas eram propícias à economia canavieira, como antes haviam sido para o algodão e depois para o café e para o agave. As chuvas constantes e bem distribuídas cooperavam com o homem no amanho da lavoura, permitindo colheitas compensadoras na época de estiagem” (Almeida, 1958:50). Além do cultivo das

⁷⁷ Nesses locais, os engenhos teriam se tornado “empresas híbridas”, mantendo descaroçadores de algodão ao lado do antigo sistema de moagem (Galliza, 1979:44).

lavouras de subsistência e da labuta no engenho – na moenda, nas fornalhas, na casa de purgar (Moreira e Targino, 1997:37), o trabalho na lavoura de cana-de-açúcar era árduo e contínuo, conforme a clássica descrição de Manuel Corrêria de Andrade (1964:83):

Homens e mulheres eram empregados nas duras fainas do campo e nos trabalhos da indústria. Apenas no campo, as mulheres não trabalhavam com o machado; no plantio e na limpa do canavial os escravos eram postos a trabalhar com o nascer do sol e se recolhiam à senzala à noite, terminando a faina com o pôr do sol. Na colheita da cana, cabia a cada negro cortar, por dia, trezentos e cinquenta feixes de 12 canas que eram amarrados por uma escrava. (...) Essa quantidade era o suficiente para a fabricação de uma forma de açúcar.

Embora os primeiros engenhos de Areia fabricassem apenas açúcar, logo os senhores descobriram ser mais rentável e prático o fabrico e a comercialização da rapadura. O Brejo paraibano, com um “relevo movimentado, de encostas íngremes”, dificultava a produção em larga escala da cana, necessária ao fabrico do açúcar (Moreira e Targino, 1997:105). O processo de produção da rapadura era mais rápido do que o do açúcar⁷⁸ e o produto era de fácil distribuição e aceitação no mercado regional, tanto para o Litoral quanto para o Sertão (Almeida, 1958:149). Os sertanejos iam ao Brejo para vender carne seca de bode, com a qual também se alimentavam durante a viagem, e voltavam carregados de rapadura, aguardente, milho, feijão e farinha de mandioca – o Brejo era o “verdadeiro celeiro do Sertão” (Moreira e Targino, 1997:90).

A extinção do tráfico após a Lei Euzébio de Queiróz (1850) e a absorção da força de trabalho escrava pelas plantações de café no Sudeste teriam agravado, entre outras razões, a crônica escassez que marcava a economia da Paraíba de modo geral, e de forma particularmente aguda a região do Agreste, naquele período (Sá, 2009). Entre 1872 e 1884, principal objeto do tráfico interprovincial, a população escrava masculina havia caído proporcionalmente em relação à feminina; de acordo com dados

⁷⁸ De acordo com informações de Jambeiro (1973:121), o processo de fabricação do açúcar levava em torno de 40 dias, enquanto a rapadura estava pronta em apenas um. Assim, a rapadura, que carrega em muitas regiões do Nordeste canavieiro a alcunha de “açúcar de pobre”, como lembra Heredia (1989:47), tornou-se o produto principal do Brejo paraibano.

registrados pelo Ministério da Agricultura, mais de quatro mil cativos⁷⁹ teriam sido despachados para o Centro-Sul do país⁸⁰ (Galliza, 1979:114). As grandes secas de 1845-46 e de 1877-79, por sua vez, teriam deslocado do sertão para a região do Brejo uma massa considerável de trabalhadores livres⁸¹. José Américo de Almeida (1980:212) apresenta a descrição da seca de 1877 feita no jornal “A Gazeta da Paraíba”, de 20 de outubro daquele ano:

Os horrores da seca já se vão manifestando muito sensivelmente no município de Areia (...) a lavoura de cana nada promete para a safra presente (...). Muitos proprietários de engenhos de fabricar rapaduras já fizeram declaração à respectiva coletoria para a eliminação do imposto, visto que as fabricas não funcionam mais. Entretanto ainda nutrem a louca esperança do prometido auxílio à lavoura do Norte.

De modo geral, segundo Galliza, os fazendeiros “perceberam que seria menos dispendioso utilizar moradores ou pagar salários baixos a homens livres do que comprar escravos, no momento em que a aquisição se tornava difícil e representava uma grande inversão de capital” (1979:47). Da mesma maneira, como ressalta Sá (2009:78), era deficitário utilizar assalariados na lavoura, em uma economia em que pouco as moedas circulavam. Nesse contexto, os proprietários rurais teriam compreendido que “a condição de morador era a forma mais adequada de incorporar o homem livre ao trabalho”.

Cabe ressaltar que o termo “livre” é utilizado por nós como contraposição à condição de cativo, formalmente tratado como uma mercadoria. Os termos utilizados

⁷⁹ Galliza adverte que esse número corresponde, na verdade, a apenas uma pequena parcela dos cativos deslocados, pois muitos escravos eram contrabandeados por seus senhores, para não pagarem os impostos de exportação provincial (1979:114).

⁸⁰ No contexto analisado, para uma descrição do período escravista na região do Médio Vale do Paraíba, estado do Rio de Janeiro, remetemos o leitor ao trabalho de Figueiredo (2011), capítulo 3.

⁸¹ Muitas foram as secas que acometeram a Paraíba nos primeiros séculos de sua colonização. Se a seca de 1791-93 “dizimou quase dois terços da população da província”, no século XIX, Horácio de Almeida registra pelo menos cinco grandes secas, em que “o povo morre de fome, os rebanhos se aniquilam, a miséria e a ruína invadem os lares, nivelando todo mundo no mesmo grau de degradação humana (...) os que conseguem fugir da terra calcinada, que os consome em vida, demandam o Brejo ou o litoral em busca de salvação” (1958:123). Durante a grande seca de 1845-46, a penúria era tanta que, na região do Brejo, compravam-se escravos com “o produto de um barril de mel de furo” (Medeiros, 1999:56). De qualidade baixa, o mel de furo é o produto da primeira fermentação do caldo de cana, no processo de fabrico da rapadura. De acordo com Andrade (1964:84), era dado “largamente a bois e cavalos” e como complemento da alimentação dos escravos.

para denominar o mosaico de configurações sociais que formariam os trabalhadores “não escravos” vinculados a distintas formas de subordinação variam de acordo com o autor e com os agrupamentos pesquisados. Assim, termos como “semilivre” e “não-livre” não são raros. Nesse momento de nossa argumentação, optamos por seguir a denominação comumente encontrada na literatura brasileira sobre o tema. De fato, como veremos, é grande a distância entre as relações de trabalho e dependência desses grupos e as do moderno trabalhador capitalista, “livre” para vender sua força de trabalho no mercado. Do mesmo modo, seguindo a advertência de Mattos (1987:76), reconhecemos a generalidade da categoria “homens livres” ou “homens livres pobres”, “imprecisa camada intermediária da sociedade brasileira escravista” (idem:95) e que, de fato, abarca uma diversidade de situações, significados e categorias sociais, dificilmente homogeneizadas a partir de critérios claros - a não ser, como dissemos, a partir da oposição ao trabalhador cativo. Ressaltamos, no entanto, que tal categorização nos parece produtiva para delimitar, no contexto social e na conjuntura histórica analisados, e de acordo com os objetivos dessa pesquisa, a força de trabalho predominante em terras de engenho, em suas proximidades e analogias com o trabalho compulsório: a categoria concreta *morador*.

Diversos autores sinalizam a importância do trabalho “livre” em algumas regiões do nordeste, e especificamente, na Paraíba, diferentemente do que ocorreu em outras regiões do país, como a sudeste, por exemplo. Maria Sylvia de Carvalho Franco (1969), em suas análises da “velha civilização do café”, que floresceu no século XIX na região do Vale do Paraíba (estados de São Paulo e Rio de Janeiro), assinalou a pouca relevância do trabalhador livre “organizado para a produção mercantil”. Ainda que o “morador em terra alheia” tenha se constituído enquanto categoria social no momento em que “se conclui a ocupação da terra sob a forma de grande propriedade privada e se expande a agricultura comercial baseada no trabalho escravo”, segundo a autora, a esses eram reservados apenas “serviços residuais, que na maior parte não podiam ser realizados por escravos e não interessavam aos homens com patrimônio”, como a derrubada de florestas, por exemplo. Desta forma, para Franco não havia a possibilidade de interação significativa entre “livres” e cativos na dinâmica do trabalho, ainda que reconheça que “por vezes, em pequenas propriedades, o escravo trabalhou ao lado do homem livre, participando então das instituições próprias a este último”.

No caso que ora analisamos - o da região canavieira nordestina e, mais especificamente, o Brejo paraibano -, a existência de uma grande camada de grupos “livres” para além da dicotômica relação entre senhor e escravo já fora assinalada, no começo do século XIX, pelo viajante francês Louis-François de Tollenare. Em suas andanças pelos engenhos canavieiros de Pernambuco e da Paraíba, ele apontava para a divisão dos habitantes da região em quatro grupos: o dos escravos, o dos senhores de engenhos, o dos lavradores e o dos moradores (1905:85). O grupo minoritário de lavradores, “classe intermediária entre o orgulhoso senhor de engenho e o humilde morador”, era formado por pequenos produtores, principalmente de cana-de-açúcar, em um sistema de arrendamento e parceria com o senhor de engenho local, em que “metade pertence ao lavrador e metade ao senhor”. Embora tivessem relativa autonomia, sendo que alguns chegavam a possuir escravos, os lavradores eram dependentes dos engenhos, podendo ser expulsos a qualquer momento, sem indenização⁸² (1905:93).

Segundo Tollenare, os moradores, por sua vez, constituíam 95% da população rural, à exceção dos escravos, e formariam “o verdadeiro povo brasileiro”⁸³. Classe “paupérrima”, como a denomina Tollenare, seria composta por pequenos colonos que teriam recebido um pequeno pedaço de terra para o cultivo, com a permissão de nele levantar uma cabana, e prestariam aos senhores dias de serviço gratuito ou de baixa remuneração. O viajante francês elabora uma visão depreciativa dos moradores e compara-os aos escravos, desumanizando a ambos:

De pernas nuas, vestido de camisa e ceroulas ou de um chambre de chita, o senhor de engenho, armado de um chicote e visitando as dependências da sua fabrica, é um rei que só descobre em volta de si animais, que são os seus negros; escravos, que maltrata, e são os seus moradores (...) [que] substituíram os selvagens brasileiros e valem menos do que eles, porque estes conheciam ao menos um vínculo politico e nacional; os moradores só conhecem os seus cercados, e consideram quase como inimigos todos os que lhe são estranhos (1905:85/96).

⁸² Para uma descrição pormenorizada da categoria *lavrador* no contexto analisado, ver Andrade (1964:72-8), Lacerda de Melo (1975:35-6) e Ferlini (2003, pp. 287 - 344).

⁸³ “Hoje ainda tudo se passa de modo diverso; fui testemunha de um rico senhor de engenho expulsar da sua propriedade todos os lavradores e moradores, que os seus predecessores, menos abastados, haviam consentido que ali se estabelecessem. O numero dos exilados elevou-se a quase 600 individuos, a propriedade tendo duas léguas quadradas de superfície” (1905:94).

Maria Medeiros (1999:58) sugere que a formação de uma grande camada de homens livres na Paraíba teve origem ainda no século XVIII. Até as leis de 1850, que passaram a regular e a controlar o tráfico, haveria pouco estímulo na província para a criação de filhos de escravos, principalmente nas regiões mais próximas do litoral e com mais recursos, como o Brejo. Conforme a autora, em 1798, apenas 13,43% dos cativos eram casados, o que dificultava a formação de famílias e a reprodução da massa de escravos. Assim, apesar da dificuldade na importação dos cativos⁸⁴, a maioria dos filhos de escravos – e entre eles, filhos de seus senhores – era posta em liberdade. De acordo com a autora, a “mão-de-obra livre-pobre”, antes marginalizada e utilizada apenas por pequenos proprietários sem recursos para possuir “mais do que três ou quatro escravos”, passa a ser amplamente empregada por fazendeiros e senhores de engenho. Esses “homens livres”, classificados de forma genérica por Medeiros como *moradores*, “trabalhadores que pouco se diferenciavam de um escravo”, recebiam uma parcela de terra para o roçado e “estavam obrigados a entregar ao dono da terra a meia ou a terça parte da produção ou então trabalhavam para o fazendeiro, mediante um baixo salário o que reduzia muito os custos de produção” (1999:76).

As condições dos “agregados” - como mais frequentemente eram chamados os moradores na região sul do país – não diferiam muito. A remuneração recebida por essas pessoas, como lembra Gorender (1978:30), era um “salário de condição, mais baixo do que o vigente no mercado, salário que o senhor da terra obrigava a rebaixar”. De acordo com Otávio Ianni (1988:74), em suas pesquisas sobre a época escravista no Paraná, esses trabalhadores, ainda que “livres”, realizavam as mesmas funções do escravo. Gorender (1978:293), tendo como referência o trabalho de Ianni (1988 [1962]), designa os agregados como “despossuídos” que receberiam “de favor ínfimo trato de terra a título gratuito”, dando em troca “o pagamento de diminuta renda ao proprietário” ou em trabalho na propriedade, ou ainda a “contraprestação de serviços não-econômicos”, como o da defesa do senhor e da propriedade que o acolhera.

⁸⁴ A província da Paraíba era dependente da força de trabalho cativa vinda de Pernambuco, o que a encarecia demasiado. A partir do final do século XVIII, o preço do escravo foi aumentando consideravelmente, em virtude da demanda pela força de trabalho cativa de outras regiões. Ademais, a produção açucareira paraibana enfrentou diversas crises, conforme a queda do preço do produto no mercado internacional - o açúcar era o principal meio de pagamento do escravo e, sem ele, o senhor não conseguia com os negociantes os cativos de que precisava (Medeiros, 1999:51/57/75).

Mário Lacerda de Melo (1975:37), tendo como base os relatos dos viajantes Koster (1942) e Tollenare (1905) sobre o nordeste canavieiro, irá sustentar que os moradores “obrigados a compensar os proprietários pelo uso da terra onde trabalhavam” foram precedidos, principalmente, por outra categoria de moradores, os “não vinculados” – aqueles que habitavam as “sobras de terras” dos engenhos maiores, não se integrando a sua organização socioeconômica. Aos poucos a expansão dos engenhos e a consequente ocupação efetiva do território pelo domínio dos senhores teria feito com que esses moradores não vinculados fossem obrigados a se subordinar a exploração pela agricultura canavieira. Essa proposição de Lacerda de Melo parece ser singular na literatura sobre o tema por nós consultada. Não obstante, tanto Lacerda de Melo (1975) quanto Maria Suarez (1977), Manoel Correia de Andrade (1985) e Ariane Sá (1999), em suas análises da região canavieira que compreende o norte de Pernambuco e a Paraíba, irão apontar para a intensa utilização, pelos senhores de engenhos, da força de trabalho de uma “grande massa de pobres”, por meio de uma “gama de formas de contratos”. Dentre esses, destacavam-se o *cambão*, em que o senhor dava uma parcela de terra para o cultivo do trabalhador em troca de um “foro”, medido em dias de trabalho gratuito na fazenda (variável de 20 a 30 dias por ano) e uma quantia em dinheiro; a *meação*, em que o trabalhador cultivava uma área da propriedade do senhor, dando-lhe metade de sua produção; e a *condição*, forma mais comumente utilizada no brejo paraibano, na qual o trabalhador recebia uma pequena parcela de terra para morar e

desenvolver lavouras de mantimentos, comprometendo-se a trabalhar para o proprietário um certo número de dias da semana mediante um pequeno salário (...) [assim,] o trabalho assalariado, com parte do pagamento feito de forma amonetária, pela concessão de casa e terra ao trabalhador, atenuava consideravelmente as despesas semanais do produtor (Andrade, 1985:6/34).

Andrade (1964:93-5), ademais, irá salientar que na área analisada era comum os senhores de engenho arregimentarem trabalhadores em suas propriedades em troca da obrigação de trabalharem em suas terras, inclusive “participando com os escravos do trabalho no eito”. Esses moradores podiam “derrubar trechos de mata, levantar choupanas de barro ou de palha, fazer pequeno roçado” e constituiriam a grande massa de trabalhadores da zona rural, da segunda metade do século XIX até os

dias de suas pesquisas. O autor observa que a tutela dos senhores era procurada pelos moradores, em uma época com poucas garantias governamentais e com um número grande de “desordeiros e ladrões de animais” agindo na região canavieira. Se por um lado o trabalhador tinha segurança de morada e proteção, inclusive contra a própria autoridade policial, por outro os senhores de engenho “ocupavam melhor as suas terras, dispunham de braços para as lavouras e de pessoas que os acompanhassem nas lutas contra os vizinhos”.

Nesse sentido, os senhores de engenho brejeiros teriam começado a substituir, anos antes da Abolição, o escravo por força de trabalho “livre” não assalariada ou paga com um salário ínfimo, principalmente através do sistema de trabalhador-morador⁸⁵. Os trabalhadores, naquele momento, eram recrutados entre alforriados, pequenos posseiros e sitiante expropriados pelo latifúndio e demais homens livres pobres, que “não conseguiam inserir-se de forma estável na excludente divisão do trabalho da rígida ordem escravista” (Sá, 2009:57). Desta forma, durante o período escravista, os moradores guardariam os limites da propriedade e serviriam como força de trabalho reserva, sempre disponível para os momentos mais intensos nas plantações. De acordo com Suarez (1977:33), estariam completamente inseridos no sistema produtivo do engenho. Em épocas de colheita, trabalhavam ombro a ombro com os escravos. Muitos moradores, ademais, forneciam gêneros alimentícios de suas lavouras para o engenho e não raramente prestavam serviços pessoais e domésticos para o senhor. Podiam assumir também posições técnicas na produção local, como mestres rapadureiros e cachaceiros.

O poder público demonstrou percepção do processo de substituição do trabalho escravo pelo livre e procurou sinalizar medidas para que a transformação não acarretasse problemas para a produção agrícola da província. Conforme Sá (1999:105), em 1875, uma Comissão da Câmara dos Deputados do império liderada por deputados da região nordeste sugeria a fixação, nos engenhos, de trabalhadores livres pobres, denominados pelos políticos como “indolentes” e “vadios”, no intuito de “incutir-lhes a disciplina do trabalho” e garantir mão-de-obra para a lavoura nacional:

⁸⁵ O sistema trabalhador-morador e sua configuração em Mundo Novo serão objeto de nossa análise no capítulo 3.

Dispense o governo séria e eficaz proteção aos fazendeiros e senhores de engenho que conseguirem fixar população brasileira em seus estabelecimentos, ou condensá-la em núcleos organizados; (...) e este gérmen de trabalho, fixando-se no solo por amor a propriedade (...) há de desenvolver-se em largas proporções, formando o mais importante, aproveitável e barato pessoal da lavoura (Melhoramentos da Lavoura, 1875 apud Sá, 1999:105).

Mais de uma década antes, em 1858, na tentativa de atenuar tal situação, o presidente do governo paraibano, Henrique Rohan, elaborou um plano de criação de colônias agrícolas, no intuito de melhorar a eficiência no campo e educar o trabalhador rural para um cultivo mais produtivo do solo. No mesmo sentido, um ano antes, a Câmara Municipal de Areia teria incentivado o trabalho “livre”, ou assalariado, recomendando o estímulo da “mão de obra, já por isenção de certos ônus da vida civil para com os indivíduos que se aplicassem à agricultura e já por atos legislativos que regulassem mui definida as relações, obrigações e contratos em os proprietários e os trabalhadores engajados” (Elpídio de Almeida apud Galliza, 1979:126). Embora tenha se preocupado com iniciativas de base⁸⁶, de fato, a proposição do presidente da província da Paraíba resultou apenas na criação do Jardim Botânico, que não contava nem com a escola agrícola profissionalizante inicialmente planejada, e as relações de trabalho no Brejo paraibano só iriam ser alvo de regulação mais de cem anos depois, com a promulgação do Estatuto do trabalhador rural. Muitos senhores de engenho, ademais, criticavam a implementação de colônias agrícolas, com o argumento de que essas iam contra a “liberdade de compra e venda de força de trabalho”. Ariane Sá (1999:106), no entanto, sugere que, na verdade, o que os senhores criticavam era o fato das colônias implicarem em dispendiosa manutenção de trabalhadores assalariados e darem certa independência ao trabalhador, pois garantiam-lhe uma pequena propriedade de terra, afrouxando, assim, os laços de subordinação ao senhor.

De acordo com Sá (2009), a utilização do sistema trabalhador-morador teria sido a responsável pela forma relativamente tranquila que a produção mercantil de cana-de-açúcar atravessou no período de desarticulação do uso da força de trabalho escrava, pois, como lembra Andrade (1985:34), “em 1888 a maioria dos engenhos

⁸⁶ Segundo Melo (1995:128), Rohan teria criado bibliotecas e colégio para mulheres, além de se preocupar com a urbanização da capital e realizar os primeiros levantamentos sistemáticos de dados sobre a província da Paraíba.

dependia muito mais do trabalho livre do que do trabalho escravo”⁸⁷. E teria permitido, segundo Lima (2010:383), a manutenção de uma estrutura fundiária “em que os proprietários de terra possuíam áreas superiores à capacidade de produção de seus engenhos e não dispunham de dinheiro em espécie para pagar salários”.

Para o senhor de engenho, o custo de manutenção do trabalhador era mantido o mais baixo possível, pois esse conseguia garantir o básico do sustento de sua família por meio das lavouras de subsistência (Sá, 1999:108). A permanência de trabalhadores morando no interior das propriedades teria sido essencial para a continuidade dos engenhos de rapadura no Brejo paraibano entre o final do século XIX e começo do século XX. A região, até aquele momento principal produtora e distribuidora de rapadura para o sertão e para o Rio Grande do Norte, passou a sofrer a concorrência dos altos impostos de exportação para a província vizinha e da crescente produção da zona sertaneja, fazendo com que a mercadoria valesse um quarto de seu antigo preço. Nesse contexto, Horácio de Almeida nota a dificuldade de se manter trabalhadores com os baixos preços da rapadura: “Não fossem os salários baixos e o exagerado da economia, os senhores não podiam manter-se com a insignificante margem de lucro que as safras lhe proporcionavam” (1958:153). O autor relata as dificuldades dos senhores de engenho em pagar o *parco jornal*⁸⁸ aos seus trabalhadores, que muitas vezes não tinham como fazer a feira e viviam em condições insalubres de morada:

Casas deterioradas, moradas sórdidas, trabalhadores emulambados, tudo denotava decadência. Os assalariados moravam em mocambos de palha, que mais pareciam chiqueiros de porco. E nessas esterqueiras criavam a família, dormindo aos magotes, em jiraus de vara ou no chão úmido (...) comendo pirão d’água com caíco, ou fava pura com farinha, resistiam ao trabalho pesado de sol a sol, com inexplicável energia física (1958:155).

⁸⁷ Assim, em 1871, os representantes das províncias do nordeste na Assembleia Legislativa nacional teriam votado a favor da Lei do Ventre Livre, que libertava os filhos de escravas nascidos a partir daquele momento, enquanto os deputados e senadores das províncias cafeeiras do sudeste, ainda dependentes da força de trabalho escrava, opuseram-se veementemente à nova legislação (Galliza, 1979:167). Conforme os dados da região açucareira expostos por Fragoso (1990:155), se em 1850 existiam três vezes mais escravos do que trabalhadores livres nas plantações de cana, o Censo rural de 1872 irá apontar para um maior número de trabalhadores livres ocupando funções nos engenhos.

⁸⁸ *Jornal* era a denominação da remuneração semanal dos trabalhadores de engenho. No século XX, a remuneração dos moradores, ainda que paga semanalmente pelo patrão, era chamada de *diária*, como veremos no próximo capítulo.

As reflexões de diversos autores da literatura sobre a escravidão no Brasil, como Vainfas (1986) e Reis e Silva (2005), entre outros, vão sugerir certas aproximações entre o modo de vida dos escravos e dos demais sujeitos, a partir, por exemplo, da dualidade de tratamento dado pelos senhores aos escravos, que variava entre a repressão e a concessão, a negociação e o conflito. Ciro Flamarion Cardoso (1987:54-6), por exemplo, sugere que certa “brecha camponesa”, situada no limite entre o que o senhor ‘concedia’ e o que o cativo ‘conquistava’ e existindo paralelamente ao sistema de plantation, criava um espaço de autonomia para o escravo. Nesse sentido, os cativos seriam também “camponeses”, na medida em que estabeleciam, embora em termos relativos, uma determinada “economia própria”, proporcionada, na maioria das fazendas, pela concessão de pequenos lotes de terra aos escravos para usufruto – garantia de alimentação e comercialização do excedente. Tal prática usual minimizaria o custo de manutenção e reprodução da força de trabalho⁸⁹, ligaria fortemente o escravo à fazenda e evitaria a fuga. Assim, o escravo possuiria um sentimento de independência, uma importante imagem de autonomia, tanto psicológica quanto economicamente.

Nesse mesmo sentido, no que se refere à Paraíba, Medeiros (1999:80-1) irá salientar determinadas práticas escravistas sem as quais a escravidão não conseguiria se manter, como a organização em Confrarias religiosas por parte dos cativos, a permissão para que juntassem um pecúlio com o objetivo de comprarem sua liberdade e concessão de parcelas de terra para a constituição de suas lavouras de subsistência.

Ao assinalarmos essas práticas, não pretendemos de modo algum negar ou mesmo relativizar a brutalidade com que eram tratados os cativos na Paraíba, em diversos contextos. Autores como Moreira e Targino (1997:41) e Aécio Aquino (1993:141), por exemplo, relatam em profusão esses casos. De acordo com os

⁸⁹ Kátia Mattoso (1982:119) apontou o costume do “escravo utilizar um trato de terra para plantar a sua mandioca e suas hortaliças” e com bastante frequência vender “o excedente de sua colheita ao seu senhor ou no mercado do povoado vizinho”. Jacob Gorender (1978:258) também sinalizou a “prática de conceder ao escravo o cultivo de minúsculos lotes de terra no domínio do senhor”, ainda que essa fosse menos usual nos engenhos de açúcar, devido a necessidade de ocupação quase integral da força de trabalho na lavoura canavieira. Maria Sylvia de Carvalho Franco (1969:8/9), por sua vez, já assinalara a importância da produção de alimentos no interior das médias e grandes propriedades durante a época escravista: “houve que conciliar dois princípios reguladores da atividade econômica: produção direta dos meios de vida e produção de mercadorias. (...) A combinação colonial dos fatores de produção repousou, em larga medida, na possibilidade do latifúndio autosuprir-se”.

primeiros, “o castigo era inerente ao caráter de exploração e de coação do sistema. Era a forma de submeter a vontade e o corpo de escravos e escravas aos ditames do eito (e leito) e do fabrico do açúcar”. Já Aquino, ao listar uma série de casos de violência contra cativos, conclui que “a crueldade contra escravos na Paraíba se encontra devidamente comprovada nos escritos de diversos autores, nos jornais da época e na documentação dos cartórios”. Do mesmo modo, o escravo negro teria adotado “todas as formas de resistência à escravidão admitidas pelos estudiosos”, desde assassinatos de senhores, suicídios, sabotagem do trabalho, revoltas, até a fuga e a formação de quilombos (Aquino, 1993:142).

Contudo, se por um lado, como vimos, o escravo tinha, em determinados contextos, relativa autonomia, por outro as semelhanças entre as condições de vida e de trabalho dos cativos e dos *moradores*, ambos sujeitos às relações de subordinação e dependência do patrão, levam a autores como Maria Medeiros a apontar que, no contexto dos engenhos canavieiros paraibanos, os “trabalhadores livres pouco se diferenciavam de um escravo” (1999:76). Ariane Sá (2009:58), por sua vez, irá sugerir que os senhores de engenho escravocratas, “ao empregarem mão-de-obra livre, não abandonavam os maus tratos nem a mentalidade senhorial para se metamorfosearem em patrões ou empregadores”. Indo mais além, Medeiros dirá que o que caracteriza a Paraíba, e a diferencia de outras províncias na época escravistas, é a situação de “penúria crônica” pela qual passavam a grande maioria dos proprietários, o que os fazia trabalhar “lado a lado” com seus escravos e com a grande quantidade de “gente livre”. Assim, em um contexto de “absoluta carência das massas”, como salienta Melo (1995:119), a particularidade da Paraíba residiria no fato de muitos de seus moradores “se prestarem voluntariamente a trabalhar por jornal”, dando a “impressão de que seus habitantes eram bem menos preconceituosos com relação ao trabalho assalariado do que os de suas províncias vizinhas” (Medeiros, 1999:81). Se a ocupação em um trabalho mais especializado, em determinados ofícios ou funções – como a de mestre rapadureiro ou feitor, por exemplo – poderia garantir uma certa distinção social perante os outros trabalhadores e uma remuneração mais alta, no difícil contexto econômico e social paraibano, tais trabalhos eram muitas vezes realizados

por trabalhadores pobres sem o preparo adequado e até mesmo por escravos⁹⁰ (1999:85).

Como vimos, à medida que diminuía a mão-de-obra escrava disponível, aumentava o número de pessoas pobres, a ponto de um Presidente da Província da Paraíba relatar, em 1846, que “nunca vira em outra província população livre superior à da Paraíba” (Medeiros, 1999:93). Os proprietários de terra, controlando o aparelho jurídico-político, teriam passado a adotar medidas para engajar homens livres ao trabalho compulsório⁹¹. Fazia-se, assim, necessário garantir uma “boa oferta de braços” para a lavoura (Sá, 2009:60). Entre os inúmeros decretos instituídos a partir de 1830 encontram-se aqueles que obrigavam os moradores e foreiros ao trabalho gratuito de abertura e de manutenção de estradas que passavam nas propriedades de seus senhores, assim como aqueles que buscavam limitar o número de dias santos no calendário, reservados para o descanso de homens livres e cativos, com a justificativa de que esses criavam condições propícias para desordens (Medeiros, 1999:91-2).

As pressões dos proprietários e o aumento da exploração do trabalho teriam convergido para a sensação da população de um constante risco de escravização do trabalhador “livre”, principalmente aqueles que não fossem brancos. De acordo com dados de Irineu Pinto (1977:208), em 1851 menos de 16% da população da província da Paraíba era formada por escravos. Desta maneira, a segunda metade do século XIX teria sido marcada pela ocorrência de diversas revoltas populares, entre as quais se destacam o Ronco da Abelha e o Quebra-Quilos. Em meados de 1850, nas regiões do Agreste e do Brejo paraibano, com a ascensão da cultura algodoeira nas grandes propriedades e o crescente monopólio da terra, muitos trabalhadores “livres” perderam o acesso à terra, onde cultivavam suas plantações de subsistência.

⁹⁰ Seguindo Sérgio Buarque de Holanda (2004 [1936]) e Caio Prado Júnior (2004 [1945]), a autora sugere, ademais, que a grande presença de escravos ocupando funções artesanais na Província da Paraíba decorreria do preconceito dos trabalhadores livres pelo trabalho manual e do empenho dos senhores em fazerem “alguns de seus escravos aprenderem ofícios para alugá-los como artesãos e assim disporem de mais uma fonte de renda”, principalmente na área urbana (Medeiros, 1999:86).

⁹¹ As medidas para engajar homens livres no trabalho obrigatório parecem ter abrangido vários lugares do país, mesmo após a abolição. Franco (1975:101), por exemplo, dá-nos notícia de uma proposta da Câmara de vereadores de Guaratinguetá - São Paulo, em 1897, no intuito de “sujeitar à servidão” os homens “sem posses”, aproximando-os dos escravos, em obras de construção e conservação de estradas.

No mesmo período, os decretos governamentais que criaram o Censo Geral do Império e o Registro Civil dos Nascimentos e Óbitos⁹² - baseado na cor da pele dos indivíduos - teriam mobilizado os homens pobres livres, que neles “viam o fim de sua liberdade e o ingresso na escravidão”. De acordo com Joffily (1977:33), os novos registros abririam a possibilidade de falsificações e órfãos poderiam virar escravos. A nova legislação foi denominada de “Lei do Cativo”. Grupos grandes de revoltosos, armados de “pedras, bacamartes e clavinotes” (Sá, 2009:86) teriam invadido as casas de escrivães, delegados e juizes de paz e, principalmente, os cartórios de cidades como Areia, Campina Grande e Guarabira, no intuito de destruir os documentos que encontrassem – o registro civil sempre fora antes função atribuída à Igreja e muitos padres teriam passado a pregar contra o novo “papel de satanás”. Por agirem em bandos coesos e em ações rápidas, o movimento teria recebido o nome de Ronco da Abelha (Melo, 1995:120), o que, segundo Sá (2009:93), significava “que se tratava de algo sem repercussão ou organização política, sendo apenas reações espontâneas”⁹³.

Por sua vez, a revolta popular dos “homens livres pobres” de maior extensão do Nordeste teria sido o movimento Quebra-Quilos (Sá, 2009:96). Iniciada no agreste paraibano, teria se alastrado do Rio Grande do Norte até Alagoas, entre outubro e dezembro de 1874. Em um primeiro momento, grupos de agricultores teriam invadido as feiras para protestar contra os impostos – tanto o de “chão”, que incidia sobre aqueles que vendiam seus produtos na feira, como o de “sangue”, que recrutava à força trabalhadores para servirem à Guarda Nacional, à polícia e ao exército - e, principalmente, contra a implementação do sistema métrico decimal francês (metros, quilos, litros, etc.) em substituição aos antigos padrões – cuias, canadas, palmos, arrobas etc. Os revoltosos buscavam destruir os instrumentos de aferição das novas

⁹² Decretos imperiais números 797 e 798, de julho de 1851. O primeiro, de acordo com Sá (1999:82), tinha como principal objetivo dimensionar a questão do trabalho, já que o fim do tráfico negreiro (em 1850) colocava o problema da criação de uma política pública que garantisse trabalhadores para a lavoura. Já o segundo dava aos escrivães dos Juizes de Paz dos Distritos a prerrogativa da classificação dos indivíduos. Os decretos foram revogados pelo governo imperial em janeiro de 1852 (Sá, 1999:82/89). À época, Sá e Albuquerque, presidente da Província da Paraíba, declarou: “A ideia de que o cativo dos homens de cor era o fim do registro espalhou-se e a alguns espíritos fracos subiu a altura do fanatismo” (Relatório do Presidente de Província, 1852, apud Pinto, 1977:210).

⁹³ De fato, apesar das suspeitas e acusações sobre a participação de membros do Partido liberal (então opositor do Governo) e do clero, e de intenso debate historiográfico, os possíveis líderes do movimento não foram identificados, como demonstram Sá (1999:90) e Melo (1995:120).

medidas, como as balanças e os pesos – daí derivaria o nome do movimento. (Melo, 1995:121-2). Contudo, esses grupos também teriam invadido diversos cartórios, muitos dos quais foram incendiados, com o objetivo de acabar com os “papéis da escravidão”, que poderia “remetê-los a uma condição não só similar à do escravo, como também havia o temor de que poderiam tornar-se escravos” (Sá, 2009:72). Segundo Sá (2009:118), embora a principal motivação dos revoltosos fosse o combate às novas medidas instituídas pelo Estado, havia também um conflito flagrante entre a maçonaria, identificada com as novas leis, e a Igreja, já que párocos foram acusados de inflamar a sedição. Em Areia, a feira e o cartório foram depredados e o Theatro Minerva⁹⁴ quase foi incendiado, como relata o então Presidente da Província da Paraíba, em seu Relatório:

A cidade de Areia, importante não só pela sua posição geográfica, como também por ser o ponto principal de todo o comércio do sertão, foi duas vezes assaltada, uma a 26 e outra a 28 de novembro. Seiscentos indivíduos entraram na cidade as 9 horas da manhã no dia 26 (...) Toda a sorte de atentados foi praticada pelos ferozes assaltantes. Quebraram os pesos e medidas, destruíram o açougue público, acometeram a casa de coletoria, fazendo ouvir-se os gritos de morra maçom, abaixo os tributos e medidas novas (...) O pequeno teatro existente nessa cidade era uma das principais coisas procuradas pelo povo em sua ideia fixa contra a maçonaria; diziam os exaltados que era casa de maçons e que nela tinha o livro azul contra a Igreja (Joffily, 1977:67).

Tanto o “Ronco da Abelha” quanto o “Quebra-Quilos”, no entanto, foram rapidamente suprimidos pelo governo provincial, no mais das vezes de forma arbitrária e violenta⁹⁵. É importante ressaltarmos, como aponta Sá (2009:123), que ambas as revoltas não foram dirigidas “contra os senhores de engenho ou fazendeiros”, que lhes foram indiferentes e até chegaram a apoiá-las, em um período em que a região vivia crise econômica aguda e o Governo não gozava de popularidade. Assim, como observa José Otávio Melo (1995:134), do ponto de vista social e econômico, mesmo a Abolição não veio a mudar consideravelmente as relações na zona rural de antigas sociedades

⁹⁴ Primeiro teatro da Paraíba, inaugurado em 1859.

⁹⁵ De acordo com Sá (1999:110), a revolta de Quebra-Quilos foi duramente reprimida, mesmo quando o movimento já estava se esgotando: “as forças repressoras agiram de forma arbitrária e violenta. Muitas pessoas estranhas ao movimento foram agredidas, surradas, aprisionadas, envolvidas em coletes de couro, presas ou pronunciadas. (...) Em Areia, depois de torturados, para dar exemplo, os presos eram enviados para a capital acorrentados e envoltos em coletes de couro”.

escravistas, como a da cidade de Areia. Nela, teria prevalecido o trabalho não remunerado ou simbolicamente remunerado dos moradores e cabras de eito. Não tendo mais que assegurar a sobrevivência de seus trabalhadores, como no escravismo, aos proprietários rurais teria sido natural enquadrá-los em novas formas de sujeição.

No mesmo sentido, Medeiros (1999) observa que as características das relações de trabalho na Paraíba, ainda durante o período escravocrata, estendem-se para além desse período e marcam a relação entre senhor-de-engenho e seus subordinados, ou *sujeitos*, pois:

Não resta dúvida de que o convívio do homem livre com os escravos amaciava as relações senhor-escravo, mas também podia transferir ao trabalhador ‘assalariado’ situações típicas do trabalho escravo, fazendo com que pouco se diferenciasse um trabalhador livre do não livre, como ocorria principalmente na região açucareira (1999:81).

Se as informações históricas indicam a existência de trabalhadores “livres” vivendo e trabalhando conjuntamente com escravos nos anos finais do período escravista - como sugerem Fortes (2007) e Lima (2010) -, muitos escravos libertos após a abolição tornaram-se moradores das próprias fazendas que os mantiveram cativos. Como observa Andrade, após a abolição, “o escravo que se viu liberto de uma hora para outra, sem nenhuma ajuda, sem terras para cultivar, sem assistência dos governos [...] transformou-se em assalariado, como ‘morador de condição’” (1964:97). O mesmo autor (idem:96) assinala, ademais, que a remuneração média recebida na lavoura canvieira pelos trabalhadores “livres”, de 400 e 600 réis diários, passou a ser também o parco salário pago aos antigos cativos após a abolição, sem diferenciação. Lacerda de Melo (1975:39) também irá apontar que os antigos escravos, que cultivavam suas pequenas lavouras com o consentimento dos senhores, continuaram com a sua lide na terra, sem prejuízo da condição de assalariado. Deste modo, para o autor, a maior parte dos moradores-trabalhadores dos engenhos procederia da “massa obreira servil”. Esse grande contingente de pessoas, de acordo com Andrade (1989:16), “não dispunha de áreas para onde se transferir” e, segundo Ariane Sá (2009:70), não teria migrado da zona canvieira para outros lugares, “do que se conclui que não existiu uma perda considerável desta mão-de-obra pelos seus antigos senhores”. Ademais, sem opções viáveis de moradia e trabalho, boa parte do

contingente de ex-cativos teria considerado vantajosa a permanência nas terras em que já estavam assentados e em que contavam com uma rede de sociabilidade formada por parentes, amigos e vizinhos e onde em muitos casos viveram seus pais e avós, como sugere Mattos (2004:179)⁹⁶.

No município de Areia, as senzalas foram demolidas, pouco a pouco, para dar lugar a uma territorialização difusa composta pelas casas dos moradores (Almeida, 1994:25). Nelas, José Américo de Almeida (1980:543) irá relatar que, na década de 1920, vivia-se “miseravelmente, em choças mal cobertas de palha de palmeira ou de gravatá – verdadeiras pocilgas que, durante as chuvas, se transformam num lameiro”.

Assim, o mundo social, marcado por uma estrutura fundiária e por relações sociais modeladas pela decadência do trabalho escravo e pela submissão de trabalhadores livres através de parcerias e do sistema de morada, - o que forçava os trabalhadores a continuar a viver nos grandes domínios ou a sua volta, em relações de subordinação e dependência pessoal - recriava no interior das grandes propriedades práticas anteriores à abolição, nas quais se inclui o poder de impor castigos físicos. A autoridade de antigas famílias de proprietários se manteve e deu ao potentado senhor do engenho local a sua feição coronelista característica:

O senhor de engenho à frente de seus domínios territoriais desempenhava cumulativamente as funções de empresário e de detentor ou dono dos fatores de produção (inclusive a mão-de-obra que, no regime da escravatura, representava, ao mesmo tempo, força de trabalho e capital investido) bem como função de poder público expressas no amplo exercício da autoria e na prestação de serviços às comunidades sob seu domínio (Lacerda de Melo, 1980:33).

Como veremos a seguir, o período que compreende o fim do século XIX e o começo do século XX é marcado por uma série de crises e ciclos econômicos no Brejo paraibano, nos quais a cana-de-açúcar divide espaço com o café e com o agave, e

⁹⁶ Tendo como base o estudo da região cafeeira fluminense, Mattos (1996:117) irá afirmar que o sistema de trabalho proposto na região pelos senhores no pós-abolição, a saber, “o de parceria ‘a oito’, que propunha a continuidade do trabalho coletivo e supervisionado e a divisão da safra com o conjunto dos trabalhadores ao final da colheita” teria sido “quase sempre retumbante fracasso”. Como veremos no próximo capítulo, um específico sistema “a oito” continuou a funcionar na área em análise.

prefigura o início do domínio de um novo senhor em terras de Mundo Novo: o Major Cunha Lima.

2.3 O Mundo Novo a vapor e o Major Cunha Lima

De acordo com Galliza (1979), a crise nos engenhos era disseminada por todo o Nordeste canavieiro, no final do século XIX. Assim, a transformação no engenho dos Cunha Lima, com a implementação de maquinaria a vapor (1889) não era comum no período pois, segundo Horácio de Almeida, apesar do esforço modernizante no município, até o início do século XX a maioria dos engenhos continuou com “rústicas almanjarras movidas à tração animal”⁹⁷, em virtude da volatilidade dos ciclos econômicos e da descapitalização dos proprietários abatidos com as secas e com as pragas (1958:104). O açúcar era produzido em qualidade e quantidade inferiores; em contrapartida, seus custos eram altos – o deslocamento do Brejo até os portos de Mamanguape e Capital era feito no lombo de mulas, em precárias estradas. Deste modo, os senhores de engenho “não dispunham de meios pecuniários suficientes para a aquisição de maquinismos aperfeiçoados e nem estavam dispostos a empreender sacrifícios para obtê-los” (Galliza, 1979:31).

Por volta de 1884 teve início uma crise na produção canavieira, proporcionada por uma praga que dizimou os canaviais. Em várias propriedades, as lavouras de cana-de-açúcar foram pouco a pouco substituídas por plantações de café. De acordo com Galliza (1979:52), a lavoura cafeeira não mobilizou modificações no aporte de força de trabalho escrava para as fazendas paraibanas: “o trabalho escravo, quando utilizado na agricultura cafeeira, o foi porque o proprietário se dedicava a outras atividades econômicas, onde já era empregada a mão-de-obra cativa”. As propriedades de Mundo Novo e Jussara aderiram à “corrida do café”, como ficou conhecida a incorporação do produto aos engenhos, e as novas plantações rivalizavam com a cana-de-açúcar. Porém, a inserção tardia dessa cultura não gerou grandes melhorias, e a produção mal excedia o consumo regional. Houve uma nova tentativa na cultura

⁹⁷ Os engenhos movidos à tração animal seriam bem menos produtivos em relação àqueles engenhos movidos a roda d’água. Entretanto, esses possuíam um custo maior e exigiam o emprego de elevado grau de conhecimento técnico em sua construção e em seu manejo, além de necessitarem de um acesso constante a redes hídricas (Ferlini, 2003:158-9).

canavieira, sem maiores sucessos, pois, a essa época, existiam sérias dificuldades de escoamento da produção.

Como forma de recuperação econômica, tem início a plantação do agave, que se estendeu não só pelo Brejo, como também por uma vasta região do território paraibano. A produção de sisal consegue trazer melhorias para a economia de Areia, mas pouco dura⁹⁸, e logo os engenhos de cana-de-açúcar voltam a ganhar força novamente na terceira década do século XX, principalmente em virtude da substituição da cana caiana pela cana preta ou crioula, mais resistente (Almeida, 1958: 115).

Assim, de modo geral os engenhos da região teriam permanecido com as mesmas configurações do período escravista e, de acordo com Jambeiro (1973:18), possuíam uma organização espacial na qual as instalações formavam um pátio central, em torno do qual se posicionavam a casa da moenda, o picadeiro, a bagaceira, os tachos de rapadura e os alambiques de cachaça, depósitos, currais e estrebarias. Em Mundo Novo, as instalações fabris constituíam um complexo edificado à parte, que incluía também a casa das caldeiras e a casa de purgar, onde se faziam o cozimento e a purificação do caldo.

No fim da década de 1910, já adoentado, o Doutor Cunha Lima teria passado a administração de Mundo Novo para seu filho homônimo José Maria Antônio de Cunha Lima, o *Major* Cunha Lima. Esse seria, então, o último membro de uma antiga linhagem de coronéis locais. Entretanto, cabe ressaltar que, se no meio acadêmico os termos coronelismo e coronel foram difundidos após o clássico trabalho de Victor Nunes Leal, segundo o qual o coronelismo “(...) é o sistema e a maneira pelos quais as relações de poder se desenvolviam na Primeira República, a partir do município”, isto é, um sistema político de barganhas entre o governo e os coronéis, e o coronel é “aquele que, em função do controle de algum recurso estratégico, em geral a posse da terra, exerce sobre a população um domínio pessoal e arbitrário que a impede de ter livre acesso ao mercado e à sociedade política” (1949:13), optamos pela utilização, nesse trabalho, do termo local “Major” para identificar José M. Antônio de Cunha

⁹⁸ Como veremos no capítulo 3, a produção de sisal voltará a ter papel preponderante na economia do Brejo entre as décadas de 1940 e 1960.

Lima, pois assim ele era conhecido na região e assim a ele se referem os membros de Mundo Novo⁹⁹.

Os moradores mais velhos de Mundo Novo contam histórias da época de seus pais e de seus avós, sobre invasões e tiroteios na comunidade, a presença de cangaceiros e as muitas brigas políticas nas quais o Major Cunha Lima teria se envolvido. Era fato comum as famílias terem que sair às pressas de suas casas, no meio da noite, para se esconder nas matas, como no relato de Dona Zefinha sobre o momento da chegada de um grupo de cangaceiros no local:

Meu pai conta que pegou meu irmão, colocou ele dentro dum saco de estopa e sacudi ele nas costas, colocou assim como uma tipoia, pra botar aqui nas costas, e saiu assim sacudindo ele, e a mãe com a panela de comida na cabeça, tudo na carreira pra dentro das matas. Passava a noite todinha... quando esse povão do Lampião vinha, ia tudo pra dentro das mata, ficava tudo encolhido dentro das mata. Passava a noite todinha... e esse cascavel por aí, passava casa por casa, casa por casa, pra dar conta dele.

Um outro caso se refere a mais um assalto à sede de Mundo Novo durante as movimentações de 1930, em que a casa-grande foi invadida e depredada pelas tropas invasoras, obrigando o Major a escapar, segundo a versão comum, “vestido de padre”. De acordo com o Sr. Coca:

Minha mãe dizia que em 30 o povo veio aqui pra matar ele (o Major), que os moradores tiveram que dormir no mato (...), aí dos moradores que ficassem dentro da casa. (...) Não dava tempo de levar nada, pegava as panelas e saiam correndo. Parece que ele era liberal e o cabra que queria pegar ele era comunista. O Major saiu fugido, escondido de padre, não acharam.

De vida longa, o Major, nascido em 1886 e morto em 1979, é referência na memória local¹⁰⁰. São os “tempos do Major” que os moradores de Mundo Novo vão

⁹⁹ Ver Introdução, p.13.

¹⁰⁰ Tomamos como referente para essa reflexão as proposições de Pollak (1989; 1992) acerca da memória coletiva. Conforme o autor, essa seria seletiva, possuindo determinados fatores invariantes, embora sem direção única: constituir-se-ia de “flutuações, transformações, mudanças constantes”, pois seria voltada para a discussão do presente que a referencia e marca o sentido de coesão e continuidade do grupo. Segundo esse autor, a memória é formada também por acontecimentos, lugares e pessoas, aspectos que podem ter de fato sido vivenciados pelos informantes ou ser projeção de outros eventos (1992).

mencionar para falar do complexo do engenho e da história de vida e trabalho naquelas terras. Contudo, ainda que possamos situá-lo no período de vida do Major, em que nossos informantes eram ativos trabalhadores do engenho (entre as décadas de 1940 e 1970), para os moradores esse não é um tempo determinado, passível de ser mensurado. Ele corresponde não somente a uma época mais pretérita, dos seus pais e dos seus avós, como também é o ponto de inflexão para o que se sucedeu após a morte do antigo patrão.

Se o engenho é o *lugar* de referência da lembrança, que invoca o sentimento de pertencimento à localidade, o Major é a *personagem* evocada – ainda que muitos não tenham presenciado determinadas ações e falas suas, essas são ditas e repetidas por muitos moradores. O diálogo abaixo, por exemplo, atribuído pelos moradores de Mundo Novo a José M. Antônio de Cunha Lima, foi-nos repetido, de forma anedótica, várias vezes por membros da comunidade. Apesar de pequenas variações, de acordo com o informante, o núcleo central retrataria a conversa do Major com um jovem morador local:

- Garoto, como se chama isso por aqui?
- É Mundo Novo, senhor.
- E quando eu morrer, como vai chamar?
- Mundo Novo, senhor.
- Não. Mundo Velho.

É a esse mundo “velho”, que implica em não se metamorfosear em “novo”, a que tanto se referiram os membros da comunidade de Mundo Novo, em nossas conversas no local. No contexto de domínio do senhor de engenho, veremos no próximo capítulo, a partir da memória local, as relações dos membros da comunidade de Mundo Novo com o Major Cunha Lima, só encerradas com a morte deste e o declínio do engenho, e as relações de trabalho e assentamento que os definem como *moradores de condição* ou de *sujeição*, tendo como foco a referência direta dos moradores a uma vida submissa, limitada por restrições e cerceamentos, que sugere a analogia de uma escravidão, ou cativeiro, sentida como um tempo presente.

CAPÍTULO 3

Os “tempos do Major”: os trabalhadores-moradores do Engenho Mundo Novo

Neste capítulo, percorreremos os “tempos do Major”, período histórico-memorial central na constituição da história “oficial” da comunidade quilombola, a partir dos relatos dos moradores do engenho Mundo Novo, tendo como foco as relações de trabalho e de assentamento que os definem como moradores de *condição* ou de *sujeição*. Nossa análise recairá sobre as referências dos moradores a uma vida submissa, limitada por restrições e cerceamentos, que sugere a analogia de uma escravidão, ou cativeiro, sentida como um tempo presente. Ao final, analisaremos a abrangência dos “direitos” na cidade de Areia e na comunidade de Mundo Novo, categoria elencada para denominar a legislação trabalhista da década 1960, a partir da conjuntura do movimento trabalhista rural da época.

3.1 A fazenda Engenho Mundo Novo e as relações de morada

Núcleo administrativo de um complexo agroindustrial que englobava ainda os engenhos de Jitó (ou Gitó), Santa Isabel e Carrapato, a fazenda Engenho Mundo Novo era composta por grande área de plantio de cana-de-açúcar e do pasto para a criação de animais de tração (boi, cavalos e muares); pela casa-grande, complexo composto pelo conjunto residencial: o casarão, a garagem e a casa do motorista; pelo engenho propriamente dito, conjunto fabril localizado a 300 metros abaixo da casa-grande, formado pela área de moagem, caldeira, destilaria, duas cozinhas, oficinas e galpões; pelas casas de farinha e pelas áreas destinadas à habitação e à subsistência dos trabalhadores.

A casa-grande e o engenho estão localizados na face menos íngreme do “vale da Piaba”, logo acima do encontro dos dois cursos d’água que formam o sazonal córrego da piaba, ou do engenho, como também é conhecido na localidade, e de dois pequenos açudes. De acordo com depoimentos dos moradores, existiam também outras casas na proximidade onde viviam as famílias dos trabalhadores domésticos e

peçoais do Major, que foram sendo desmanchadas após a sua morte. A composição geoespacial do complexo casa-grande e engenho de Mundo Novo parece seguir a configuração dos demais engenhos da região, segundo descrição de Lacerda de Melo (1958:265), que aponta a localização das sedes da propriedade em níveis mais baixos do terreno, mais propriamente nas várzeas, em virtude do acesso mais fácil ao abastecimento de água – essencial para os engenhos e suas casas de farinha - e ao transporte de cana, sempre realizado no lombo de animais.



Aspecto geral das ruínas do engenho



Aspecto do maquinário



Aspecto da caldeira



Casa-Grande

Os moradores relataram que o trabalho no Engenho Mundo Novo nos “tempos do Major” consistia em atividades agrícolas e industriais (engenho) - e mesmo domésticas, atendendo à família do coronel na sede. Dentre algumas das ocupações descritas estão: carregar/descarregar caminhão, limpar mato, cortar cana, tirar sisal, abrir vala, cambitar, roçar mato, semear cana, ajudante, forneiro, cuidador de tacho, serviços diversos.

Ainda que as funções executadas dentro do engenho propriamente dito fossem intensas e exaustivas e exigissem um trabalho contínuo, principalmente nas épocas de auge da produção, eram as mais ansiadas pelos trabalhadores em virtude de alguns fatores como a possibilidade de levar para a família e de se alimentar constantemente dos produtos do engenho; o recebimento de uma diária um pouco maior do que a ganha nos canaviais; e a garantia de conseguir algum provento, nas épocas em que a seca dificultava a agricultura de subsistência. No que se refere ao processo de produção da rapadura, podemos definir as seguintes etapas, segundo os relatos dos moradores e a descrição de Moreira e Targino (1997:88-9): preparação do terreno, compreendendo a derrubada da mata (se necessário), a limpeza do terreno e a queima da capoeira; o corte e a colheita da cana, realizado entre os meses de agosto e fevereiro; a segunda limpa dos canaviais; o transporte de cana para o engenho, pelos cambiteiros; a moagem – retirada do caldo, em que trabalhavam o tombador, que introduzia a cana na moenda e um virador de banda, que passava novamente ao tombador o bagaço para a segunda prensagem; enquanto o bagaço era posto para secar, para posteriormente ser utilizado na fornalha como combustível complementar à lenha, o caldo seguia para os tachos da fornalha, onde passava por diversos

processos controlados pelo mestre da rapadura, que dava o “ponto” ao mel da cana; o mel seguia para o resfriamento em tachos de cobre, onde era batido com uma pá de madeira para a coagulação, e depois colocado em formas retangulares; após secas, as rapaduras eram cortadas e embaladas para venda.

Entretanto, qualquer que fosse a função executada no complexo do engenho, os moradores trabalhavam até seis dias por semana, dos quais recebiam diária por quatro ou cinco, uma vez que pelo menos um dia era dado ao Major, em razão da moradia e pelo uso da área de roçado¹⁰¹, que tocavam normalmente aos domingos. Trabalhavam todos da família, homens e mulheres, apenas os idosos e as crianças pequenas tinham permissão de ficar em casa durante o dia.

O trabalho dentro do “patrimônio do engenho”, que envolvia os processos de produção da rapadura, da farinha¹⁰² e da aguardente, era feito exclusivamente pelos homens. Esses dividiam com as mulheres o engajamento nas plantações, seja de cana-de-açúcar ou de agave, executando uma série de funções (limpa, corte, semeadura). Dessa maneira, a presença feminina nas plantações nos foi relatada pelos moradores como algo que ocorria com grande frequência, chegando a se constituir como uma prática “normal” para os moradores. Assim, além da lide quase diária nas plantações, também caberia às mulheres o cuidado com os filhos e com a casa e o seu entorno, além da labuta no roçado com o marido e com os filhos. Ademais, ocasionalmente, os moradores executavam uma série de tarefas para a “manutenção da propriedade”, como alguns nos disseram, serviços não-especializados como a abertura e a limpeza de estradas e caminhos e o cuidado com os recursos hídricos locais (cacimbas, lagoa).

Ao que tudo indica, a situação descrita pelos moradores de Mundo Novo era disseminada em boa parte da zona canavieira paraibana (Agreste e Brejo) e em outras regiões do país¹⁰³. José de Souza Martins (1979), em suas pesquisas com os colonos

¹⁰¹ *Roçado* é o termo utilizado na região do brejo paraibano para designar o plantio de alimentos como jerimum, feijão, fava, batata e milho, que possuem um ciclo de até seis meses. Já *roça* refere-se às plantações de maniva (macaxeira e mandioca).

¹⁰² Durante os “tempos do Major”, período em que “tinha casa de farinha para todo o canto”, como relata o senhor Coca, a produção de farinha de mandioca abrangia somente o abastecimento local (tanto dos trabalhadores quanto da casa-grande) e, ocasionalmente, vicinal.

¹⁰³ Na literatura sobre a área canavieira nordestina, ver, entre outros, Garcia Jr. (1990), para o Brejo paraibano e Novaes (1987) e Moreira e Targino (1997) para uma caracterização mais ampla da zona rural paraibana; Palmeira (1977), Sigaud (1979; 1980) e Dabat (2003) para a zona da Mata

das áreas de café da região Sudeste do país, situa o morador agregado a partir dos regimes costumeiros de apropriação fundiária que permitiam separar uso e domínio¹⁰⁴ e autorizavam ao agregado utilizar para sua subsistência uma terra que o fazendeiro se assenhorava pelo domínio. Na região do Brejo paraibano, já em fins do século XIX, como vimos, a historiografia regional aponta para a existência do que ficou conhecido na literatura sobre o tema como sistema trabalhador-morador – relações de trabalho e assentamento decorrentes das diversas formas de engajamento dos trabalhadores nas lavouras da *plantation*. Manoel Correia de Andrade (1964:169) os denomina, em meados do século XX, na região em análise, como *trabalhadores de sujeição*¹⁰⁵, pois estavam *sujeitos* a trabalhar “para o senhor de engenho obrigatoriamente de dois a três dias da semana durante a estação chuvosa e de cinco a seis dias na safra”. O autor (idem:223) assinala, no entanto, que os “salários” recebidos “não lhes podem dar condições de existência, mesmo modestas” e que “a contribuição das lavouras de subsistência à manutenção dos moradores” seria “quase insignificante, uma vez que os ‘sítios dos moradores’ são pequenos e lavrados sem que haja rotação de terras nem adubação, além disso, os moradores dispõem em geral de poucos dias para cuidar do seu roçado”. Mário Lacerda de Melo (1975:114) irá relativizar as observações de Andrade. Para o pesquisador, por mais limitados que fossem os sítios em extensão e em capacidade produtiva, constituíam fator essencial na alimentação do trabalhador e de sua família, representando “uma fração não monetizada da renda família”.

Moacir Palmeira (1977), em suas pesquisas na zona canavieira de Pernambuco¹⁰⁶, realizadas entre 1969 e 1973, descreve de modo mais preciso as relações de moradia. O autor destaca que, já na época de sua pesquisa, em virtude das transformações sociais ocorridas na área canavieira de Pernambuco, essas relações constituíam-se como uma referência ao passado – diferentemente da Paraíba, em que

pernambucana; Herédia (1989) para o caso alagoano. Para análises abrangentes e comparativas, ver os trabalhos de Andrade (1964; 1985; 1989) e Lacerda de Melo (1958; 1975; 1980).

¹⁰⁴ *Grosso modo*, uso ou posse podem ser definidos como o lote de terra que efetivamente o indivíduo ou o grupo ocupam. Já domínio é o registro cartorial, a propriedade legal da área.

¹⁰⁵ Na literatura sobre o tema por nós consultada, a referência à categoria *sujeição* aparece primeiramente descrita nos relatos dos geógrafos Bernardes (1952), Lacerda de Melo (1958) e Andrade (1964) - os dois primeiros a citam a partir de relatórios de “expedições científicas” à região do Brejo.

¹⁰⁶ Dentro dos quadros do projeto “Estudo Comparativo do Desenvolvimento Regional”, dirigido por Roberto Cardoso de Oliveira e David Maybury-Lewis, junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ (Palmeira, 1977:103).

no início dos anos de 1980 “tínhamos ainda a plena vigência das relações de sujeição, a relação de morada dominando na área da cana”, conforme Garcia Jr. (1990:26). Segundo Palmeira, no universo dos engenhos

Morar significa ligar-se a um engenho e ligar-se de uma maneira muito particular (...) não existe *morador* em geral, mas *morador* de tal ou qual engenho. Antes de pedir morada ou entre uma morada e outra, o trabalhador não é *morador*. Quando o trabalhador em potencial procura um engenho, antes de pedir trabalho, o que ele procura é *casa*. Mas não é qualquer casa, no sentido que nós damos a essa palavra, que ele procura, mas sim *casa de morada*, uma casa que permita o sustento dele e de sua família e lhe assegure certas vantagens e lhe abra certas possibilidades como a do usufruto de um sítio (1977:104).

A partir do momento em que pedia morada e era aceito, tornando-se *morador*, ou *morador de condição*¹⁰⁷, o potencial trabalhador estabelecia uma relação particular de dependência pessoal com o senhor de engenho, um “contrato”, que não era escrito e não precisava ser enunciado, pois ambas as partes sabiam as regras. O senhor de engenho exigia dos moradores lealdade incondicional e exclusividade na utilização da sua força de trabalho, dispondo do morador a qualquer hora, para cumprir o que lhe fora pedido. O trabalhador deveria dar ao patrão, ademais, pelo menos dois dias semanais de trabalho não remunerado no engenho, a dita *condição*. Em troca, era remunerado pelos demais dias trabalhados no engenho e recebia uma *casa*, que englobava, além da edificação, um pátio e um quintal, e um *fundo de casa*¹⁰⁸, área para o cultivo de sua própria lavoura de subsistência familiar (Palmeira, 1977). Em alguns casos, de acordo com o tamanho de sua família e de sua capacidade de trabalhar a terra, o morador recebia também um *sítio*¹⁰⁹, área mais ampla de moradia

¹⁰⁷ Palmeira diferencia o *morador de condição* do *morador-foreiro*. Este pagava seu lote na propriedade em dinheiro – o *foro* – e devia prestar ao senhor de engenho de 15 a 20 dias de serviços gratuitos – o *cambão* (1977:120).

¹⁰⁸ Em muitos casos, os moradores recebiam terras para plantar longe de suas casas, como compensação pela ausência de *fundo de casa*, pela invasão das plantações de cana ou pela vontade do senhor de engenho. Como relata Palmeira (1977:105), essas situações não eram bem vistas pelos moradores.

¹⁰⁹ A designação *sítio*, interna aos engenhos, não se confunde com os sítios dos pequenos proprietários, abundantes na paisagem do brejo paraibano, embora sugira a semelhança com uma certa autonomia dos mesmos. Pequenas unidades produtoras de fava, mandioca, feijão, jerimum, batata e milho, esses sítios teriam surgido na região do Agreste ainda no início do século XVIII, segundo Sá (1999:36) e Melo (1995:97).

e plantação, geralmente dispersa pelo território do engenho, em grotas ou chãs¹¹⁰. A própria localização dos sítios familiares, geralmente distantes da casa-grande e do “patrimônio do engenho”, garantia aos moradores a possibilidade de ter determinada “trajetória social”, como lembra Herédia (1989:206).

Nesses locais, podiam exercer uma certa autonomia, criando animais (galinhas, porcos), plantando árvores e cana-de-açúcar. Em Mundo Novo, os moradores podiam também plantar produtos para a venda na cidade e construir, com a autorização e a ajuda do Major, novas edificações (dormitórios e até novas casas para seus filhos recém-casados). Como nos contou o Sr. Manoel Rufino,

O sítio era sagrado. Na terra do Major o sítio era sagrado. Cada casa tinha o seu sítio. Agora, ele falava assim: “Esse sítio é de vocês. Agora, se não cuidarem dele, eu planto cana no seu terreiro. Trate seu sítio. Você até me peça um dia ou dois pra fazer o serviço no sítio, que eu dou. Não falte no dia de trabalho não. Me peça que eu dou. Agora eu quero que vocês trabalhem para vocês. Eu acho bonito chegar no sítio do morador e estar cheio de feijão, roça, qualquer coisa boa pra comer. Eu acho bonito, dou a força, pode criar o bicho no pé de pau, pode criar os bichinhos que quiser, eu deixo criar. Agora, não bote no sítio dos outros não”¹¹¹.

O *sítio* representava, assim, um forte vínculo do morador com a terra de engenho e com o seu senhor, e distinguia os moradores entre aqueles que já estavam estabelecidos no local, com laços de lealdade e de confiança com o patrão, e aqueles que tinham chegado há pouco e apenas podiam almejar tê-lo um dia. A época dos “tempos do Major”, em que “não se podia andar cinco metros sem encontrar uma casa”, como relata o Sr. Coca, é lembrada pelos moradores como repleta de famílias, “mais de cem”, e tomada pelo canavial, com pouco espaço para os roçados. Nesse contexto, o sítio era uma concessão somente às famílias “mais antigas” no local e com maior “proximidade” do patrão, isto é, para aquelas famílias que internalizaram, “em

¹¹⁰ De acordo com a denominação local, *grotas* são áreas acidentadas, geralmente localizadas entre vales. *Chãs* são áreas altas e planas, também conhecidas na região como tabuleiros. Essas terras, por seu pouco acesso aos fluxos de água e baixa produtividade, não eram consideradas propícias para a plantação de cana-de-açúcar em larga escala, de acordo com as técnicas de plantio de meados do século XX. Em Mundo Novo, por exemplo, temos a “chã de Coca” e a “chã de Soares”, bem como a “grota dos Inocêncios”, onde vivem o casal Dona Zefinha e o senhor José Miguel.

¹¹¹ Entrevista realizada em julho de 2015.

maior medida, as normas desse sistema de dominação”, como descreve Herédia (1989:125) em seu modelo do *sítio* alagoano.

A combinação entre o trabalho no engenho e o trabalho no *sítio* garantia não somente o abastecimento da propriedade e a subsistência dos trabalhadores como também a própria reprodução dos grupos familiares e a continuidade do sistema morador no próprio engenho. Desde cedo acostumados à labuta no engenho e no roçado, aos jovens moradores o casamento propiciava a constituição de uma nova unidade familiar e a possibilidade de um *sítio* próprio.

Contudo, dar o *sítio* não consistia em uma obrigação do senhor de engenho: assim como a *casa* e o *fundo de casa*, o *sítio* permanecia como propriedade única e exclusiva sua¹¹². A *terra* em si não era dada aos moradores para que dela usufruíssem como quisessem, o senhor de engenho apenas autorizava a consecução de algumas práticas nela. Enfim, o *sítio* era, antes de tudo, uma concessão, uma dádiva. Os moradores tinham que retribuir ao senhor com uma parte de sua produção ou pelo menos com a prioridade da compra – o que ocorria com as pequenas plantações de cana-de-açúcar e mandioca (para farinha). Nessas circunstâncias, como salienta Palmeira, na vida do engenho

cada ciclo agrícola era o pretexto para uma nova ‘servidão’, o morador ‘comprando’, por assim dizer, a liberdade de dispor dos frutos do seu trabalho, presenteando o senhor de engenho com a primeira carga de suas fruteiras ou a com a primeira cria de seus bichos, ou simplesmente, no caso limite, encontrando sua ‘liberdade’ na alienação total e voluntária do que lhe fora concedido (1977:107).

Cabe ressaltar que quem procurava o engenho e pedia a morada era o trabalhador, chefe de família, que nesse ato evidenciava não ter opção melhor a não ser entregar-se à dependência pessoal do senhor. Do mesmo modo, como lembra Novaes (1987:22), era comum a mobilidade dos moradores entre os engenhos, em busca de um local em que as regras de morada fossem “melhor atualizadas e respeitadas”, isto é, “estavam obrigados a procurar nova sujeição” – bem como muitos moradores eram expulsos, de acordo com a conveniência do proprietário (Sigaud,

¹¹² Como exemplifica Sigaud (1979:58), “embora possa morar anos seguidos numa mesma casa e criar toda uma família dentro dela, o morador nunca a representa como sendo sua. Ela será sempre a casa do engenho”.

1979:33). Nesse contexto, chama-nos a atenção um fato que diferencia Mundo Novo da generalidade do sistema de morada e o singulariza diante de outros agrupamentos da região: como vimos anteriormente, a quase totalidade dos moradores atuais, antigos trabalhadores do engenho, não só não pediu morada ao Major Cunha Lima, como descende de famílias que ali já estavam no “tempo do pai do Major, do pai do pai do Major”, e possui *sítios* estabelecidos desde pelo menos a época do Major, em que vivem com seus filhos, netos e bisnetos.

Interessante observar que os moradores mais velhos, com os quais conversamos, identificaram-se como antigos trabalhadores do engenho e, ainda que sejam reconhecidos pelos seus pares pela habilidade (primazia) em uma função específica¹¹³, a maioria declarou executar um leque variado de funções, o que parece indicar que havia certa rotação entre as atividades, talvez para que não fosse necessário depender de apenas uma equipe de trabalho, dispondo dos trabalhadores de acordo com a demanda. Esse é, por exemplo, o caso do senhor José Miguel dos Santos, também conhecido na comunidade pelo apelido de “Zé Preto”, que tem 60 anos, é filho, neto e bisneto de gente “tudo nascida daqui, [que] trabalhavam aqui, no engenho, nas plantações, limpando mato”. Seu pai, que faleceu quando ele tinha 14 anos, foi forneiro¹¹⁴ do Engenho Santa Izabel. Nascido e criado em Mundo Novo, o Sr. José Miguel nos relatou que trabalhou nos quatro engenhos do Major, “fazendo de tudo”. Suas lembranças mais vívidas são aquelas do tempo em que trabalhou como forneiro, assim como seu pai:

Eu plantava a cana, limpava a carga, cozinhava o mel, fazia a rapadura. Trabalhava os cinco dias, e às vezes era até seis dias, até no sábado. Quando o trabalho era no engenho saía de casa de 5 horas

¹¹³ Ver Capítulo 1.

¹¹⁴ O forneiro era o responsável pela manipulação dos tachos de rapadura. Na produção, a garapa passa por um processo de cozimento em tachos de cobre que normalmente exige cinco etapas e diferentes tachos. O primeiro, que recebe o sumo da cana da moenda chama-se recebedeira, o segundo, onde o caldo fica fervendo é chamado caldeira ou tacha de caldo quente, de onde passa para o caldeirote (terceiro), onde o caldo é concentrado e já começa a se assemelhar ao mel. O quarto tacho, conhecido como apurador ou cruzeta, é onde se apura o caldo, e de onde é retirado com uma passadeira ou cuia para o último tacho, o cocho ou resfriadeira, de onde são colocados nos moldes ou tabletes de madeira, que são postos para esfriar no tendal. Além do forneiro e do mestre da cachaça (ou cachaceiro) - trabalhador responsável por todo o processo – o trabalho também contava com outros trabalhadores, como os cozinheiros (encarregados de mexer constantemente o caldo) e o botador, responsável por tirar a rapadura dos tachos e encher as formas (Ferreira, 2012).

da manhã e chegava em casa de 11 da noite, depois voltava de novo pro Engenho de 1 hora da manhã. (...) Aprendi a fazer a rapadura na lida mesmo. Trabalhava com o mestre, né, ele me dava as ordens e fui aprendendo. (...) O caldo vem da moenda, né, aí quando chega nos tachos, aí cai na primeira, na segunda, aí alimpa o caldo, né. Limpa com uma cuia, aí vai passando no caldo e vai limpando. Vai fervendo e vai subindo o grude, né, aí fica bem limpinho, aí vai passando, passando, até o derradeiro tacho. Eram cinco tachos que tinha no engenho, ia passando, passando. No derradeiro tacho é a boca – onde vai cozinhar o mel. Aí joga no outro tacho pra já outro cortar a rapadura; tem um negocinho assim de pau, com uns buraquinhos, aí bota, vai cortando, aí com o mel em chuva bate e vai tirando a rapadura. Fica como na forma¹¹⁵.

“Saber fazer de tudo” era uma qualidade importante entre os moradores do *engenho*, tão importante, que era uma condição da própria morada, indispensável ao comando do *sítio* familiar, e servia de princípio classificatório e distintivo. Significava, aos olhos do senhor de engenho, uma característica essencial para o “bom morador”, alguém em que ele podia confiar - os relatos dos informantes listam várias situações em que o Major Cunha Lima teria posto para fora “maus moradores”, por não respeitarem as regras de morada.

Porém, se “saber-fazer” ou “ter capacidade de fazer” poderia garantir ao chefe de família certa autonomia dentro do engenho e uma qualificação técnica e social, executar de fato todas as funções era, de acordo com os moradores, algo “ruim”, que ninguém queria fazer. Em suas pesquisas, Palmeira chega a sugerir, inclusive, que executar qualquer função era entendido por seus informantes como uma das imagens do *cativeiro* (1977:110). Em Mundo Novo, as tarefas também tinham sua classificação e sua hierarquia, e muitas não possuíam um status apreciável - carregar os caminhões dava ao seu encarregado um status inferior àquele que, por exemplo, executava uma função altamente especializada, e assim se diferenciava por sua arte, como no caso do mestre cachaceiro.

O senhor João José da Silva, 79 anos, antigo mestre rapadureiro do engenho Carrapato, contou-nos com alegria dos tempos do engenho - quando o Major ia buscar diariamente com ele uma “bacia de mel” (melaço) misturado com frutas - e das festas, em que fazia “muito sucesso” - e por isso, “nunca tinha pensado em casamento”¹¹⁶. O

¹¹⁵ Entrevista realizada em novembro de 2012.

¹¹⁶ Na ocasião de nossas visitas, o senhor José estava surdo, com dificuldades de locomoção e de fala.

fato de ter sido *morador* adulto e solteiro é um sinal do status do senhor João José e de sua função nos engenhos do Major – como vimos, o sítio e as relações de morada eram vedados àqueles que não eram chefes de família. Com o fim do engenho de Carrapato, o senhor João José foi acolhido pelos moradores de Mundo Novo e hoje vive sozinho em um pequeno sítio na comunidade, onde cultiva sua *roça* com a ajuda da família do senhor Francisco Lucio, o “Tico”, filho do senhor Coca.

Embora o sistema de morada implicasse em um acordo tácito entre o senhor-de-engenho e os moradores, entre concessões e obrigações, com relações pautadas por uma linha tênue de negociação e de conflito, de acordo com os relatos, em Mundo Novo a falta de liberdade era sentida no cotidiano. A situação de vida dos moradores era precária, uma vez que estavam sujeitos a um regime de trabalho extenuante, submetidos a um baixo nível de remuneração e à condição de dar dias de trabalho sem pagamento. Desse período ficaram lembranças dos abusos sofridos e do trabalho sacrificante, e também da fome, como relata Dona Zefinha:

O pessoal chegava a apanhar todo dia. O feitor tinha poder de mando. O velho Raul (Cunha Lima), sobrinho do Major, também era ruim. O que ele mandasse fazer, fazia. (...) [Às vezes, naquela época,] era um aperreio pra comer, [tinha só] banana com vinagre, caroço de jaca. Dava graças a Deus umas macaxeiras que tinha ali, de cozinhar, botar no fogo. Tinha dia que só dava pra ir em cima da pedra com cesto de cana pra chupar¹¹⁷.

Notemos a referência ao “feitor”, conforme citada no depoimento acima, de Dona Zefinha, e presente em praticamente todos os relatos dos moradores. Utilizado para denominar os funcionários do engenho responsáveis pelo controle do trabalho e dos trabalhadores, o termo nos remete a um outro tempo, exposto por diversos pesquisadores da escravidão brasileira, como Andrade (1964:80-2) e Gorender (1978:112), para citarmos duas obras clássicas sobre o assunto. Tomemos como exemplo as considerações de Vera Ferlini (2003:180-90) acerca do papel dos feitores nos engenhos durante a escravidão. Para a autora, que realizou pesquisa diretamente nos arquivos do engenho Sergipe do Conde, no estado da Bahia, tais personagens eram vitais para o sucesso do empreendimento açucareiro, em virtude da necessidade de “disciplina férrea”, organizadora da labuta no engenho. Exerciam a função de

¹¹⁷ Entrevista realizada em agosto de 2012.

manter a ordem e coordenar o processo produtivo e eram os “olhos e braços do senhor”. Entretanto, não podiam ultrapassar as suas atribuições e a autoridade deste. Mesmo sabendo do poder exercido pelos senhores, no limite ainda era ao senhor que o escravo deveria se reportar.

Os feitores faziam, porém, o que fosse preciso para harmonizar os “diversos procedimentos individuais no processo contínuo do organismo produtivo”. Nesse sentido, destacavam-se pelos castigos infligidos aos trabalhadores. Se os abusos cometidos pelos feitores eram criticados e até combatidos por alguns senhores e pelo poder público, não restava dúvida de que o castigo era instrumento legítimo de coerção e de controle dos escravos. De acordo com a autora, “era nos feitores que a relação escravista se mostrava”.

A situação descrita pela autora, localizada no período escravocrata, assimila-se fortemente com os relatos dos moradores de Mundo Novo. Segundo eles, “nos tempos do Major”, o comando direto era executado por feitores, “gerentes da fazenda”, responsáveis pela organização dos trabalhadores, de acordo com as ordens do Major. A vida “dura” parece marcada na memória de membros mais velhos, antigos trabalhadores do engenho, pela submissão.

Os antigos trabalhadores nos relataram a brutalidade com que eram tratados. Segundo eles, os maus tratos e a arbitrariedade dos feitores no exercício de suas funções faziam parte do dia a dia da vida nas terras do Engenho. Os trabalhadores deveriam estar à disposição para executar qualquer função, no momento desejado pelo feitor, que os obrigava a fazer o que mandava. Segundo o Sr. Deca Inocência, “a ordem chegava, se não tivesse feito o serviço, no outro dia vinha três, quatro, ia para a peia [surra]”. Assim, caso não obedecessem, os trabalhadores sofriam surras e espancamentos, ou sanções, como a proibição de plantarem em suas roças familiares, de irem à cidade ou de participarem de festividades. No limite, o trabalhador e sua família poderiam ser expulsos dos domínios do Major.

Capatazes com a função de fazer cumprir as decisões do Major, através dos feitores este também exercia o papel de zelar pela segurança dos moradores e pelo bom andamento das regras de morada. Brigas domésticas, bebedeiras, traições, deflorações não consentidas eram motivo para sua intervenção que não raramente resultava em “coças”, expulsões e até mesmo em desaparecimentos. O Major Cunha

Lima era famoso acoitador de procurados pela polícia, que encontravam guarida em Mundo Novo, onde, segundo os moradores, passavam despercebidos da lei, escondidos nos porões da casa-grande. Como nos contou o Sr. Manoel Rufino, meeiro e ex-morador de Mundo Novo, “se o Major quisesse dar cobertura a alguém já tinha dado. Não tinha polícia, queria ver a polícia entrar lá, não entrava”. O Sr. Manoel Laureano também nos deu um depoimento nesse sentido: “o Major escondia uma série de cabras. O cabra matava alguém lá em Arara (município próximo à Areia) e vinha aqui com o Major. Ele guardava na casa até [a situação] acalmar, tinha um esconderijo”. É possível que alguns destes criminosos e “valentões” tenham sido incorporados ao plantel de feitores e capangas a serviço da lei e da ordem do engenho, pois os relatos indicam que alguns dos antigos feitores teriam origem desconhecida e, como vimos, a historiografia e os depoimentos dos moradores são ricos em casos desta natureza, envolvendo Mundo Novo e o Major.

Contudo, é certo que os feitores também eram escolhidos entre os moradores-trabalhadores locais. José Américo de Almeida (1980:545) vê no exercício dessa função uma maneira dos trabalhadores amenizarem sua servidão no engenho. Nesse mesmo sentido, Kátia Mattoso (1982:103), escrevendo sobre os engenhos nordestinos do período escravocrata, sugeriu que ao se tornar feitor o trabalhador (escravo) tem “a impressão de passar para o lado da autoridade”, adquirindo uma identidade social diferenciada. Segundo a autora, o senhor de engenho preferia “a persuasão à imposição”, o que não só lhe proporcionava a criação de laços de lealdade com o trabalhador como lhe garantia certa economia nos gastos com a vigilância do grupo. Beatriz Herédia (1989:171) descreve o caso da usina Sinimbu, em Alagoas, em que se constatava relações de parentesco (pai e filho) e compadrio entre moradores e feitores, ainda que o regulamento elaborado pela usina em 1896 as proibisse veementemente.

Ventura Inocência, ascendente de muitos moradores da comunidade de Mundo Novo (ver Figura 3, página 45), é descrito como um dos feitores mais cruéis. O Sr. Chico Inocência nos contou, resignado, os seus três infortúnios: “Era muito sofrimento. Três sofrimentos: [Ventura] era feitor, meu tio e meu sogro”. Assim como o Sr. Chico, o Sr. Miguel fala sobre a atuação do Sr. Ventura Inocência:

Um que morava ali, o Ventura, era ruim que nem a moléstia; a gente almoçava em pé, às vezes na chuva, sem poder voltar pra casa. Não podia demorar muito, se a gente demorasse muito ele dizia ‘sábado não come peixe não’, era pra não demorar muito. A situação era ruim.

Assim, a própria nomeação do capataz como “feitor” sugere uma relação de dominação herdada da fazenda escravista, relação esta que se reproduziu enquanto o engenho funcionou. A situação vivida em Mundo Novo, apesar de conter as suas especificidades, como veremos, de modo geral era comum aos demais engenhos da região.

As pesquisas de Garcia Jr. (1990), realizadas nos engenhos da zona rural de Areia entre 1976 e 1982, auxiliam-nos no entendimento do contexto vivido por essas pessoas. O autor as classifica como *trabalhadores de sujeição*, cuja relação de moradia é uma "relação concreta (...) uma configuração de concessões e obrigações diferentes, que só se explica completamente pela história particular das trocas morador-senhor" (1990:42). De modo perspicaz, o autor sugere que embora a *sujeição* fosse, antes de tudo, uma categoria nativa disseminada na região a partir de práticas contemporâneas, essas classificações locais podem ter origem em resquícios do passado: “os agentes descrevem como atual a relação de escravidão”, mesmo abolida, oficialmente, há mais de um século¹¹⁸.

Cabe ressaltar, entretanto, que para constituir os eixos analíticos do seu trabalho nas categorias opostas e complementares dos *libertos* e dos *sujeitos*, o autor parte de entrevistas com uma categoria que denomina como “agricultores”, termo genérico e heterogêneo que englobava sitiantes, rendeiros e parceiros. Assim, esses pequenos produtores, com áreas de até 10 hectares – que representavam 90% das propriedades da região –, embora também fossem dependentes de suas lavouras de subsistência e do trabalho nos engenhos (por meio de arrendamentos, dias de serviço ou empreitadas), residiam em suas pequenas propriedades ou mesmo na cidade, “moravam no que é seu, tinham chão de casa fora dos engenhos”, e se

¹¹⁸ A origem etimológica dessas palavras corroboraria tal argumento: segundo o dicionário Aurélio, *liberto*, do latim *libertus*, significaria “escravo que passou à condição de livre”; *sujeito*, do latim *subjectus*, teria como um dos seus significados “designação que davam os sertanejos aos escravos” (Garcia Jr., 1990:15).

autodenominavam como *libertos*; os *moradores*, por sua vez, pertencentes a um universo fechado e subordinados ao mando pessoal do senhor-de-engenho, seriam por eles (agricultores) chamados de *sujeitos* - aqueles que não são donos do seu tempo ou possuem determinadas obrigações ou condições.

Teríamos, deste modo, na representação que esses agentes fazem de si e dos outros, a oposição entre as terras de agricultura (gêneros alimentícios) e as terras de engenho (agave e cana-de-açúcar), marcada sobremaneira pelo papel simbólico que a cana-de-açúcar possuiria em seus universos mentais (Garcia Jr., 1990:25). Os agricultores estariam em uma posição intermediária entre os senhores de engenho (patrões) e os moradores (sujeitos): seriam os libertos ou homens livres no contexto dos engenhos e das relações sociais da região do Brejo paraibano, de acordo com Garcia Jr. (1990).

A condição de *sujeitos* era comum aos moradores dos engenhos e implicava em vários deveres do morador para com o seu patrão. Não somente o chefe de família deveria dar a condição – com exceção daqueles com a força de trabalho limitada (como os adoentados, os mais velhos ou muito jovens), ela recaía sobre todos, inclusive sobre seus filhos acima de 13 ou 14 anos, faixa etária em que os moradores eram incorporados aos trabalhos no engenho¹¹⁹. A ausência continuada dos filhos nos trabalhos do engenho podia significar a expulsão do morador. Além dos dias de trabalho gratuito, os outros dias da semana, com exceção do domingo, eram de trabalho exclusivo e obrigatório, pelos quais os moradores recebiam por diária de acordo com a função executada.

Em Mundo Novo a situação não parece ter sido diferente. No entanto, “o antigo engenho do Major” é conhecido na região do Brejo por ter possuído determinadas especificidades. A própria denominação de feitor dada ao capataz teria poucos paralelos documentais na região, no período indicado (décadas de 1950 a 1970) e, quando aparece em algum documento ou relato, é diretamente vinculada pelos informantes a um tempo pretérito indefinido. Os relatos existentes em outras comunidades quilombolas da Paraíba apontam para denominações como “gerente”,

¹¹⁹ Antes dessa idade, a maioria participava dos cuidados com o sítio familiar, incluindo o roçado, e não era incomum que muitos ajudassem os pais na labuta do canavial, nas lides do engenho ou prestando-lhes pequenos serviços, contribuindo, assim, para o aumento da produção. No entanto, não eram considerados “trabalhadores”. Herédia (1989:136) relata uma situação similar nos engenhos alagoanos.

“administrador” ou “encarregado”. As pesquisas nas comunidades remanescentes de quilombo de Grilo (Batista, 2013) e Bomfim (Fortes, 2007) também indicaram situações de sujeição; nesta última, o termo utilizado para denominar o capataz era “gerente” (Ester Fortes, comunicação pessoal). Regina Novaes (1987:19), na década de 1980, em suas entrevistas com antigos moradores de engenho paraibanos da Várzea e do Brejo, relata a utilização pelos seus informantes dos termos “cabos” e “feitor” para o capataz e “eiteiro” ou “morador de condição” para o morador. As designações “cabo” e “eiteiro” seriam mais difundidas na área da Várzea paraibana¹²⁰.

Durante o “tempo do Major”, todos os trabalhadores deviam prestar, pelo menos, de um a dois dias de trabalho não remunerado ao engenho, obrigação conhecida, como vimos, como *condição*. Contudo, de acordo com os depoimentos dos moradores de Mundo Novo, esse termo parece englobar na localidade uma série de outras obrigações. Tal assertiva é reforçada por depoimentos de outros habitantes da região, como o Sr. Severino, 67 anos, morador da cidade de Areia e agricultor aposentado, que nos relatou: “lembro que meu pai até pensou em vir pras terras do Major, mas tinha muita *condição*, era muito duro, o *sujeito* não podia fazer nada”¹²¹.

Talvez a situação mais citada nos depoimentos seja o trabalho compulsório nas plantações de cana-de-açúcar. Se o trabalho no *roçado* familiar lhes garantia alguma independência e o trabalho nas dependências do engenho lhes proporcionava domínio técnico e determinado status local, dentre as tarefas mais lembradas pelos moradores está o *eito*, momento de submissão vivenciado como *cativeiro*: homens e mulheres eram dispostos em linha nas plantações, sob a vigilância do feitor ou outro empregado, para o plantio ou a limpa da cana, do “sol nascer até ele ir embora”.

Os relatos dos moradores, assim, indicam uma situação, em meados do século XX, que teria se encerrado décadas antes em outras áreas canavieiras. É o que nos

¹²⁰ Na área canavieira alagoana, por sua vez, Herédia (1989:55) separa em sua análise os termos *feitor*, localizando-o “no período da escravidão”, e *empegado* ou *cabo*, que teriam passado a ser utilizados no pós-abolição.

¹²¹ O depoimento desse senhor me chamou a atenção por sua espontaneidade e sua eloquência. Por coincidência, pegamos carona em um dos inúmeros caminhões-pipa que cruzam a cidade de Areia e a comunidade de Mundo Novo em direção ao açude Saulo Maia, na operação do Exército contra a seca na região (janeiro de 2015). Respondendo a uma pergunta do caminhoneiro, disse eu que desceria em Mundo Novo. E logo esse senhor desandou a falar da dureza da vida no Engenho nos tempos do Major, demonstrando a vitalidade daquelas relações no imaginário local.

descreve Andrade (1964:122), que situa o *eito* – momento em que os “trabalhadores eram reunidos em turmas que trabalhavam juntas enfileiradas, sob vigilância do feitor, (...) iniciando-se a faina agrícola do nascer e terminando com o por do sol” – como um regime de trabalho existente até a década de 1930. Assim como na descrição de Andrade (1964) e Sigaud (1979) para essa forma de trabalho, a remuneração básica do *eito* em Mundo Novo era a diária¹²², recebida de forma semanal pelos trabalhadores aos sábados, “quando o Major pagava, às vezes não pagava”, conforme as palavras do senhor Chico Inocêncio.

Desta forma, se inicialmente havíamos partido do pressuposto que a situação vivenciada pelos moradores de Mundo Novo “à época do Major, e antes dela” seria um exemplo entre outros das relações sociais de assentamento e trabalho – as relações de moradia – existentes nos engenhos do Brejo até quase o final do século XX, ainda que com suas particularidades, como o fato de seus moradores serem descendentes de trabalhadores de um engenho escravocrata e de o Major exercer seu domínio até uma época relativamente recente, aos poucos, em nossas visitas à região no ano de 2015, pudemos retomar nossas conversas com os moradores locais e conhecer outros agentes, sejam vizinhos e lavradores, como o senhor Severino, acima relatado, sejam ex-moradores de outros engenhos – alguns desses *meeiros* em Mundo Novo. Todos anciãos, contribuíram para nos fornecer uma visão mais ampla das relações de vida e trabalho dos engenhos de Areia e um olhar diferenciado sobre Mundo Novo e sua inserção nesse contexto – visão que, muitas vezes, é dificilmente encontrada entre os moradores de Mundo Novo, focados nas vicissitudes das terras em que vivem¹²³.

Em uma época em que a sujeição “era comum em todo o canto”, como relatou o ex-morador de engenho Luís Sena, interessante observar que os depoimentos desses senhores não só corroboram a situação descrita pelos moradores como apontam, de

¹²² A remuneração por produção teria substituído a diária nas áreas canavieiras nordestinas a partir da segunda metade do século XX, mudança que implicaria uma diminuição na necessidade de supervisão e de controle do trabalho (Sigaud, 1979:144).

¹²³ A estreita vinculação com o território do engenho – no mais das vezes dada pelo regime de trabalho dos moradores - marca a história de muitos ex-moradores de engenho. Nesse sentido, Garcia Jr. (1990:46) nos conta que em sua pesquisa na região em 1976-7 encontrou “membros da família dos moradores que nunca haviam saído dos limites da propriedade”. Em Mundo Novo, os moradores somente poderiam sair da propriedade sem autorização do patrão nos dias festivos e aos domingos.

modo comparativo, o Major e o engenho Mundo Novo como os “mais duros da região”, em que o trabalho era “à força”. O relato do senhor Manoel Montero ilustra bem os casos narrados:

Mundo Novo era ruim, comer na chuva, com a água caindo em cima. Era difícil ficar no eito na limpeza de cana, com o feitor. Ali era famoso por todos os cantos. Olha só, morei em vários engenhos, no Várzea Nova, no Japaranduba, no engenho Deserto, no engenho Coqueiro e no engenho São Severino. Cinco engenhos. Parei aqui no engenho Coqueiro, perto de Areia. Ah, e depois fui pra mais um, o engenho Saboeira. E descendo a serrinha de Areia, onde hoje tem umas casas, terminei ali, no engenho Laranjeira, esqueci porque esse se acabou há muitos anos. Mundo Novo era conhecido e respeitado por todo o canto, por causa do dono, que era rico demais e mandava dar tiro em quem quisesse. O Major...meu deus! Falava em Major o povo tinha tudo medo, era só falar no Major Cunha Lima que o povo já falava “Ave Maria mãe de Deus”. E o povo ainda tem medo dos Cunha Lima. Mundo Novo era diferente, o povo tinha mais medo do que de outros engenhos.

Pra falar, olha só: nessa região toda tinham três engenhos que eram o assombro do pobre, que se *trabalhava à força*: era Mundo Novo, do Major, Jardim, de Fernando Potásio, e Japaranduba, do Francisco Mesquita de Almeida, o Chico Almeida. *Nesses, o trabalho era a força*. Era assim: se um filho meu ficando de maior saísse para trabalhar em outra propriedade, se fosse não voltava, nunca mais dormia em casa. E já sabia que se aparecesse ia pra peia [surra].

No Japaranduba, que morei, uma vez o filho de um morador foi trabalhar no que hoje é o engenho Triunfo, que faz cachaça¹²⁴, mas naquele tempo se chamava engenho Flexeiras. Pois bem, ele não queria que o cabra fosse trabalhar lá, foi buscar a cavalo, e mandou colocar o cabra a força no cavalo, era a lei do cão, os cabras tinham tudo medo (grifos nossos)¹²⁵.

A homogeneidade dos depoimentos desses agentes, tomados em períodos de pesquisa e locais distintos e que indicam sempre os engenhos Mundo Novo e Japaranduba (outros engenhos são adicionados a essa lista, de acordo com o informante, como os engenhos Jardim, Mazagão e Mandaú), sinalizam condições de vida e trabalho extremamente cerceadas, como no relato acima. Dentre essas, incluem-se referências diretas ao trabalho compulsório nos engenhos, limitações para a locomoção para fora de seu território, remuneração ínfima ou inexistente pelos trabalhos e castigos físicos.

¹²⁴ Ver capítulo 1, p. 48.

¹²⁵ Entrevista realizada em fevereiro de 2015.

Desta forma, como vimos no capítulo anterior, se os dados e a literatura historiográfica sobre os engenhos da região de Areia apontam para um entendimento mais amplo das categorias sociais e de suas relações no século XIX, no qual se destaca a figura do *morador*, a descrição da vida nos engenhos do Brejo, e especialmente no engenho Mundo Novo, a partir de seus moradores, bem como os termos utilizados no local para denominar as relações e os personagens em pleno século XX, marcados na experiência concreta dessas pessoas, sugerem-nos uma reflexão acerca da afirmação feita por Andrade (1964:151) na década de 1960, a saber, no Brejo paraibano os “trabalhadores rurais levavam e levam até nossos dias uma vida de escravo” para além de uma simples passagem do escravo para o liberto, dada pela abolição.

De acordo com literatura sobre o tema, com o fim do regime servil, os ex-cativos do “campo” parecem ter pouco a pouco adentrado a zona urbana, contribuindo sobremaneira para a expansão das cidades no início do século XX. No processo de apreensão desse movimento e na procura por compreender a presença do “negro” na cidade, alguns autores sinalizam a intensa migração desses para a zona urbana, em busca de trabalho, ou então voltam a um quilombo “histórico” ou “metafórico” – se, no primeiro caso, o quilombo é diretamente relacionado como produtor da zona metropolitana de determinadas cidades, como afirma Schwartz (2001:67) acerca da cidade de Salvador: “a grande maioria dos mocambos da Bahia e de outras regiões do Brasil situavam-se próximas a cidades e plantações. (...) Com efeito, algumas das cidades da atual rede urbana de Salvador originaram-se de comunidades de fugitivos”; no segundo, aparece como elemento discursivo para o entendimento da “periferia” ou da “favela”, como sugere Carril (2006).

De outro modo, em algumas regiões, como a sudeste, “com a abolição do cativeiro os escravos pareciam ter saído das senzalas e da história, substituídos pela chegada em massa de imigrantes europeus”, como aponta Mattos (2004:170). Já em áreas com grande presença de terras devolutas, como no Maranhão, no Piauí, no Pará e no oeste da Bahia, muitos libertos – e não somente eles - teriam abandonado suas antigas propriedades e se estabelecido nas matas como posseiros, vivendo de culturas de subsistência (mandioca, arroz), da caça e da coleta (buriti, babaçu, carnaúba, palmeira), como aponta Andrade (1989:18). Esse mosaico de grupos rurais, em virtude

de suas formas específicas de ocupação e de uso territorial, foram agrupados por Wagner Almeida (1996; 2002) a partir de categorias de terras de uso comum¹²⁶.

Entretanto, nas regiões canavieiras nordestinas, nas quais se inclui o Brejo paraibano, como vimos no capítulo anterior, assim como apontam diversos autores (Andrade, 1964; Palmeira, 1977; Sigaud, 1979; Novaes, 1987; Garcia Jr., 1990; Melo, 1995; Medeiros, 1999), a abolição do regime escravocrata não significou deslocamentos em massa para as cidades, nem mudanças significativas nas relações de trabalho e de assentamento, muito menos de velhos hábitos e costumes, que continuaram “a se pautar pelo sistema que estava cristalizado” (Andrade, 1985). Libertos e trabalhadores “livres” ou não - como os *moradores de engenho* – saíram em busca de trabalho em outros engenhos e fazendas ou continuaram nos locais em que ora viviam, nos mesmos ou em regimes de trabalho semelhantes aos da época anterior. Como sustenta Suarez (1977:28), em seu estudo sobre o caso pernambucano, caso a ida para as cidades fosse realmente significativa, podia-se esperar que Recife apresentasse um considerável incremento de população, o que de fato não ocorreu, segundo os dados disponíveis para a época – o êxodo rural só é verificado a partir da década de 1920, período em que a capital do estado dobra o número de seus habitantes.

Se nas regiões canavieiras mais próximas do Litoral – notadamente no estado de Pernambuco – as relações sociais parecem ter mudado progressivamente ainda na primeira metade do século XX¹²⁷, em outras áreas, como a que ora analisamos, esse processo teria sido mais lento. Como veremos, nem mesmo as leis trabalhistas da década de 1960, direcionadas aos trabalhadores rurais teriam garantido determinada proteção legal para os moradores de engenho do Brejo.

¹²⁶ Atualmente, essas inúmeras formações sociais espalhadas por todo o país, que abrangem aquelas comunidades “tradicionais” em terras de uso comum - mas não somente elas, também são classificadas, em busca de direitos e de garantias diferenciados, no âmbito mais amplo da categoria *populações tradicionais*, nas quais se inclui aquelas autointituladas como *remanescentes de quilombos*. Para a relevância dos exemplos maranhenses e paraenses nessas formulações, ver Arruti (2006:86-91) e Almeida (2002).

¹²⁷ Embora não sejam raros os relatos de castigos físicos na zona da Mata pernambucana na década de 1960. De acordo com Andrade (1964:118), em um engenho localizado no município de Água Preta, um morador teria sido “ferrado com ferro em brasa como se faz a bois e a cavalos por um administrador de engenho”.

3.2 O viés trabalhista: os “direitos” nos engenhos de Areia

De acordo com muitos dos depoimentos dos membros da comunidade de Mundo Novo, sujeitos à vida no engenho, os moradores não contavam com nenhuma proteção da lei. O Sr. Manuel Laureano, conhecido como “Preá”, por exemplo, ao comparar a vida nos tempos do engenho com os tempos da escravidão, afirmando que “aqui era que nem fossem os escravos né”, fez menção direta à falta de qualquer “direito” ou proteção jurídica oficial – de acordo com ele, “nesse tempo [do Major] não existiam essas leis de trabalho”. Naquele tempo, segundo o meeiro Luís Sena, todos os patrões tratavam os empregados como se esses fossem todos “Zé ninguém”:

O Major era homem de respeito. Se não respeitava o Major não respeitava mais ninguém. E com o Major era assim: ou respeitava ou morria. Ele até tratava “bem” os moradores. Mas não era como hoje os patrões tratam os empregados. Hoje o patrão manda e o cabra não obedece. Antes, dissesse alguma coisa pra ver o que acontecia. Naquele tempo não tinha os “direitos”. Hoje é um direito danado¹²⁸.

Segundo o informante, seria impossível os patrões manterem os moradores nos dias atuais, com “15 ou 20 trabalhadores lá no campo”, devido aos custos de produção do engenho e de aquisição dos bens necessários, “só um burro para um cambiteiro custaria hoje dois mil reais”, como também das inúmeras obrigações trabalhistas que lhe seriam impostas, “tem que vestir bem todo mundo, todos bem calçados, senão vai preso”. O trabalho no engenho “antes” nos é descrito como possível, apenas, pelas precárias condições impostas aos trabalhadores:

Antes, os moradores trabalhavam de graça, e se ganhavam um tostão não dava nem para comprar um sabão. Eu vi muito nesse engenho [Mundo Novo] o cabra comendo na chuva, em uma bacia pequena e o feitor debaixo do guarda-chuva: “Vamos, você parece que come arame”. E mordida cobra, mordida carangueira no pé do cabra (Luís Sena).

De acordo com os informantes e com a literatura sobre o tema, se em estados como Pernambuco a legislação trabalhista parece ter chegado à zona rural na década de 1960, trazendo para a população local a emergência de uma nova categoria, os

¹²⁸ Entrevista realizada em julho de 2015.

“direitos”, o mesmo parece não ter ocorrido no Brejo Paraibano. Algumas regiões da zona rural dos estados de Pernambuco e da Paraíba foram tomadas por várias lutas sociais, com o surgimento das Ligas Camponesas - a partir de 1955 - e dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, principalmente a partir de 1960.

O movimento trabalhista na zona rural teria tomado proporções reivindicatórias e organizativas mais sérias com as Ligas Camponesas, principalmente entre 1961 e 1964. Essas tiveram como núcleo inicial o engenho Galiléia, em Pernambuco, organizadas pelo advogado trabalhista Francisco Julião Arruda de Paula. Em um contexto nacional de mobilização pela reforma agrária, e em que as terras dos pequenos proprietários, sitiantes e foreiros estavam sendo absorvidas pela grande propriedade, principalmente as usinas, a principal reivindicação dos trabalhadores rurais, que passaram a ter que adquirir nas feiras os produtos que antes produziam, era o fim do cambão – a obrigação de dar determinado número de dias de trabalho gratuito ao proprietário. Na Paraíba, as ligas tiveram força principalmente em municípios da região da zona da Mata, notadamente Sapé e Mari. Se esse último município ganhou destaque pelos fortes embates entre trabalhadores e milícias a mando dos proprietários de usinas da região – confrontos que teriam causado mais de uma dezena de mortos e vários feridos - a liga organizada na primeira teria se tornado “a mais importante do Nordeste”, de acordo com diversos autores, como Melo (1995:213)¹²⁹. Deste modo, as relações trabalhistas no “campo” teriam mudado em muitas regiões do país, com a promulgação, em 1963, do Estatuto do Trabalhador Rural, que expandiu a legislação trabalhista para a zona rural, implicando em numerosas obrigações aos patrões (assinatura de carteiras de trabalho, férias, décimo terceiro, repouso remunerado, indenizações) e a mediação dos conflitos na Justiça trabalhista (Lindoso, 1979).

¹²⁹ O principal líder da Liga Camponesa de Sapé, João Pedro Teixeira, foi assassinado em 1962 e sua esposa, Elizabeth Teixeira, passou a coordenar o movimento, vivendo na clandestinidade até o fim da ditadura militar. A história do casal é retratada no documentário “Cabra Marcado para Morrer” (1984), de Eduardo Coutinho, e sua adesão ao movimento dos trabalhadores rurais é descrita por Novaes (1987, pp.74-6), a quem remetemos o leitor para uma interessante análise da categoria “camponês”, no contexto das movimentações sociais da época. A literatura sobre as Ligas é vasta. Ver, entre outros, Camargo de Alcântara (1973), Azevedo (1982), Rugai Bastos (1984), Andrade (1989) e Julião (1962; 1971; 2009).

Entretanto, a afirmação de Novaes (1987:96), de que o “Estatuto do Trabalhador Rural não teve na Paraíba o mesmo impacto que teve em Pernambuco” e de que a situação dos trabalhadores pouco teria mudado parece corroborada pelos informantes. De acordo com o Sr. Manoel Monteiro, meeiro e ex-morador de diversos engenhos, os “direitos” para o trabalhador rural não chegaram à região de Areia nas décadas de 1960 e 1970. Não obstante, embora não existam relatos de sua influência direta na comunidade de Mundo Novo, os membros da comunidade reconhecem, de modo geral, a importância das lutas trabalhistas para as transformações nos meios de vida das populações rurais que se seguiram após aquele período. Alguns nos relataram que ouviam à época informações de conhecidos e parentes, principalmente na rua (cidade de Areia), sobre a onda de “greves e mortes” que estavam acontecendo por “todo o lugar”. Os senhores Deca e Coca nos disseram ter a lembrança da presença no engenho, por duas vezes, de homens que lhes falavam coisas como “luta do campo”, “contra o patrão”, entre outras, mas que não entendiam o que estava acontecendo. Porém, esses “homens não tinham nada a ver com Liga, isso não teve aqui [em Mundo Novo]”. Eles teriam ido embora e “ninguém se envolveu não”. Assim como Garcia Jr. (1990:76), em suas pesquisas na região na década de 1980, não foi raro encontrarmos antigos moradores de engenhos que declararam conhecer a abrangência dos “direitos” naquela época, mas que a migração para outros locais, principalmente para o sul do país, foi-lhes a única alternativa possível, pois lá a lei era mais respeitada.

A partir das conversas que tivemos, seja na cidade de Areia (com residentes locais, feirantes, membros do sindicato dos trabalhadores rurais, ex-moradores de engenho), seja em Mundo Novo (com moradores, meeiros, vizinhos), parece ser uma visão comum que o forte vínculo de dependência e sujeição dos trabalhadores rurais da região com os engenhos praticamente impossibilitava qualquer ação substantiva contra a ordem estabelecida. Para eles, o mundo do trabalhador rural era o engenho. Segundo o ex-morador de engenho e meeiro Luís Sena, ainda que “da época de sessenta (1960) para trás” fosse o “verdadeiro carrancismo”, não havia como mudar, pois “o povo precisava dos engenhos também”. Assim, conforme Novaes (1987:79), teriam sido dezenove o número de Ligas Camponesas na Paraíba. O município de

Areia, dentre aqueles que possuíam usina, foi o único do Estado a não contar com uma Liga¹³⁰.

O sindicato dos trabalhadores rurais de Areia foi fundado pela Igreja católica, que, “temerosa da penetração das ligas camponesas e dos comunistas entre os trabalhadores rurais”, conforme afirma Andrade (1989:30), teria fundado uma série de sindicatos cristãos, no intuito de organizar os camponeses e mediar suas reivindicações junto ao poder público. O sindicato areiense teria sido o primeiro “sindicato de padre” da região, isto é, “o primeiro Sindicato de Trabalhadores Rurais da Paraíba¹³¹, com base ‘nos princípios verdadeiramente cristãos de respeito à dignidade e à propriedade’” segundo descreve Novaes (1987:106), citando um trecho do Diário da Borborema (05/05/1962), jornal local que cobriu a solenidade de fundação da organização¹³².

Nascidos em alguns municípios, como o de Areia, como uma prevenção às Ligas, conforme sugere Novaes (1987:124), os sindicatos de “padre” tinham entre os seus diretores membros assíduos das atividades da Igreja, já com alguma liderança entre os demais trabalhadores católicos – o aval do pároco fazia-se essencial para a participação no sindicato e o acesso aos cargos diretivos. A designação “sindicato de padre” teria sido, aliás, dada pelos integrantes das Ligas. Essas, por sua vez, eram

¹³⁰ Uma “cidadã de Areia”, autointitulada “Bete”, em seu blog na internet, em uma postagem elogiosa denominada “Major Cunha Lima: o ‘barbado de Areia’ - de quem o pai seria muito amigo -, declarou que “em 1964, os camponeses do Engenho Mundo Novo, de sua propriedade [do Major], recusaram-se a participar das Ligas Camponesas”. Se essa assertiva é facilmente contradita a partir dos depoimentos locais – como vimos, esses afirmam que membros da Liga não teriam chegado ao engenho do Major -, sinaliza, no entanto, no imaginário comum no município, a magnitude do controle do Major sobre suas terras e sua gente e o forte vínculo que o ligava aos seus “camponeses”. Disponível em <http://trilhasdeareia.blogspot.com.br/2010/02/major-cunha-lima-o-barbado-de-areia.html>. Acesso em março de 2015.

¹³¹ O primeiro Sindicato dos Trabalhadores Rurais da Paraíba foi inaugurado no município de Catolé do Rocha, no Sertão, em 3 de setembro de 1961, e também foi fundado por um padre, Frei Marcelino, que teria criado mais três sindicatos em municípios da região sertaneja. No entanto, esses sindicatos teriam sido fundados por “iniciativa pessoal” do Frei, que acompanhava a movimentação das Ligas e dos congressos camponeses. Desse modo, ao contrário dos “sindicatos de padre”, esses “sindicatos não foram diretamente criados como alternativas cristãs às associações camponesas”, segundo Novaes (1987:104).

¹³² A data da fundação do sindicato é de 28 de abril de 1962, segundo Novaes (1987:106), e de 19 de março de 1962, de acordo com informações do próprio sindicato, que anuncia essa data em uma placa na entrada de sua sede. Provavelmente, a diferença entre as datas reside no fato de que a celebração de fundação do sindicato, que contou com a cobertura da imprensa, teria acontecido no dia 28 de abril, enquanto a fundação formal, estatutária, teria ocorrido em 19 de março.

chamadas por determinados padres e proprietários de terras como o “sindicato da foice” (idem:123). Assim, a partir dessa época passaria a vigorar na Paraíba, segundo Novaes (idem:134), um sistema de classificação dos padres, que opunha: “padres verdadeiros a padres comunistas”, na visão e no discurso dos patrões, e “padres do camponeses a padres do latifúndio”, na visão e no discurso dos trabalhadores¹³³.

O Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Areia teria sido composto, principalmente, por pequenos lavradores e teria contado com pouca participação de moradores de engenho e trabalhadores da usina local. De acordo com o atual (2015) presidente desse sindicato, o senhor José dos Santos¹³⁴, “a paróquia daqui criou para controlar o trabalho infantil nos canaviais” e para intermediar junto aos patrões uma melhor condição de vida para os trabalhadores rurais, pois o “salário muito baixo” não era pago pelo patrão, na maioria das vezes. O sindicato foi fundado pelo padre Ruy Vieira, que teria convidado para sua inauguração representantes do Governo do Estado e inúmeros senhores de engenho. Conforme o cônego Vieira, em discurso transcrito por Novaes (1987:107) da referida edição do Diário da Borborema, o sindicato buscava a harmonia social, por meio dos “direitos que assistem os sindicalizados”, o “fortalecimento do homem do campo frente a outras classes sociais”, indo assim ao encontro das proposições de uma parte da Igreja, em termos nacionais, que reivindicava para si a participação no controle dos “problemas do homem do campo” e estabelecendo o papel da paróquia local como “acima das classes” (Novaes, 1987:108). Já um dos senhores de engenho presentes à solenidade, pedindo a palavra, declarou qual seria, segundo a sua visão, a função do sindicato:

O sindicato ora fundado pelo cônego Ruy Vieira é um movimento bem diferente do que se verifica nas Ligas Camponesas, de caráter subversivo, adiantando que o vigário constitui uma séria barreira aos agitadores sociais, que importavam um regime de traição aos nossos

¹³³ Essa oposição, operada no plano das representações, não significava que no plano concreto diversos trabalhadores participassem tanto de sindicatos do “padre” como das Ligas, com alguns tendo uma circulação intensa entre eles. Novaes (1987:125) relata alguns desses casos.

¹³⁴ Entrevista realizada em julho de 2015. O senhor José dos Santos, 48 anos, é filho de pequenos lavradores do município e teria feito carreira no sindicato. Chegou jovem ao local, levado pelo pai, “para ajudar Dona Maria, presidente à época”, segundo seu depoimento, momento em que se tornou secretário da organização. Elevado ao posto de presidente na eleição seguinte, na ocasião de nossas pesquisas ocupava o cargo há 20 anos.

costumes sociais (Diário da Borborema, 05/05/1962 apud Novaes, 1987:107).

Deste modo, como sugere Novaes (1987:108), com o apoio de boa parte dos proprietários rurais, que incentivavam seus trabalhadores a procurarem o sindicato local, a experiência do sindicato de “padre” de Areia se tornou referência para os demais municípios e delineou um “comando religioso e político para a sindicalização rural da Paraíba”, a partir do predomínio do “clero conservador” (idem:131)¹³⁵. Muitos senhores de engenho teriam se empenhado na fundação de sindicatos, mas esses só teriam se viabilizado naqueles lugares em que o padre local participou ativamente. Dos vinte e quatro sindicatos fundados antes do golpe militar de 1964 apenas dois não teriam contado com a participação de padres no processo de fundação (idem:121). Regina Novaes (idem:133) afirma não ter encontrado nenhum relato sobre a intervenção direta de sindicatos de “padre” paraibanos, encaminhando “questões propriamente trabalhistas”, mesmo após a promulgação das leis trabalhistas. As movimentações dos anos de 1960 não teriam garantido uma melhoria nas condições de vida dos “trabalhadores rurais” (idem:157), que não viram diminuídas as distâncias entre “a nação legal e a nação real” (Garcia Jr., 1990: 221).

De fato, para nossos informantes, tanto os da comunidade de Mundo Novo quanto os de fora dela, as leis trabalhistas na região só passaram a ser levadas em consideração a partir de meados dos anos 1980, com o fim da ditadura militar e o declínio dos últimos antigos engenhos ainda em funcionamento. Quando os moradores de Mundo Novo se referem a sua adesão ao “sindicato”, como “agricultores”, o fazem para explicitar o lugar em que se paga para ter os benefícios (aposentadoria, seguro saúde, etc.). Regina Novaes (1987:37), durante suas pesquisas nos engenhos do Brejo, na década de 1980, período marcado pelo domínio da usina Santa Maria na região, como veremos no próximo capítulo, e por intensa mobilização dos sindicatos locais, conta haver se deparado com “moradores destes engenhos que expressam sua fidelidade aos patrões e tem dificuldades de incorporar a linguagem e a prática sindical”.

¹³⁵ Para uma apresentação do debate interno da Igreja católica acerca da questão agrária e da participação de membros dentro dos engenhos paraibanos antes desse período, ver Novaes, 1987, capítulo 1.

Para o Sr. Lourival Souza, ex-morador de engenho, por exemplo, ainda que todos já soubessem dos “direitos”, esses não eram respeitados pelos patrões até fins do século passado. Ele nos contou do caso de Isaias, morador do engenho Mazagão, ocorrido em 1996:

Os engenhos acabaram todos porque os senhores não davam direitos para o trabalhador. Mesmo quando a gente sabia que já tinha, como na época em que eu morava no engenho Saboeiro, eles não pagavam não. Matavam uns bois, davam um pouco pra cada e ficava por isso. Uma vez me lembro de um cabra chamado Isaias, eu já trabalhava em Mundo Novo nessa época (...) ele foi pedir os direitos e levou mesmo um pisa [surra] das grandes. O patrão chamava-se Marcelo, do engenho Mazagão. Foi pedir os direitos a ele e levou uma pisa, ele entrou na justiça e tiveram que pagar um dinheiro a ele. Processou e pagaram. Ele ainda voltou pro engenho, plantou bananeira, criou gado e tudo mais.

Os “direitos”, no entanto, parecem ter incidido sobre os trabalhadores contratados em funções de maior status. O Major Cunha Lima, já velho e adoentado, na década de 1970, teria passado a contratar administradores para os seus engenhos, funcionários também denominados como “encarregados” – entres esses, aqueles considerados piores na relação com os moradores também aparecem nos depoimentos como “feitores”. De 1970 a 1981, o administrador de Mundo Novo e Carrapato foi Francisco de Assis. No começo da década de 2000, alguns membros da comunidade de Mundo Novo teriam sido chamados à justiça para prestar depoimento e servir de testemunha para Francisco, que cobrava seus direitos ao sucessor do Major, Roberto Cunha Lima:

Fui chamado para servir de testemunha para um dos feitores dele lá na justiça federal em Campina Grande. Fui servir de testemunha para esse cabra que era feitor meu. Ele queria que o Roberto pagasse os direitos. Cheguei lá e o juiz e perguntou: “Você trabalhou com esse homem?”. Respondi: “Por muito tempo. Cortei cana, limpei cana, puxei agave, tudo no comando dele. Trabalhei no engenho, sevando cana no engenho, tudo no comando dele”. E o juiz bateu o martelo. Francisco de Assis foi feitor por muito tempo lá. Hoje já se aposentou e não liga pra gente não, se passa na rua finge que não conhece (Sr. José Miguel, entrevista realizada em fevereiro de 2015).

Perguntados sobre o porquê de prestarem depoimentos a favor de antigos feitores, lembrados como personagens da sujeição, em uma situação em que

poderiam muito bem não ajudá-los, os moradores responderam, com pequenas variantes, que não tinham razão para mentirem à Justiça e que “esse era o direito dele”. Embora os empregados e administradores contratados, como no caso de Francisco de Assis, tivessem algumas garantias e, posteriormente, tenham cobrado na justiça os seus “direitos”, esses, mesmo após a morte do Major e o declínio do engenho, de acordo com a visão comum na comunidade de Mundo Novo, “nunca chegaram para os moradores”.

Dessa maneira, essa situação teria continuado na “época do doutor Roberto”, como veremos no próximo capítulo, período que marcará o encerramento das atividades do engenho de Mundo Novo. Essa época, na qual os *moradores* teriam passado por uma série de dificuldades, é lembrada nos depoimentos de forma vaga e esparsa e é marcada pela chegada dos *meeiros* e pela necessidade dos *moradores* de buscar trabalho fora do engenho, tendo que se engajar como trabalhadores na usina local ou em fazendas vizinhas.

CAPÍTULO 4

A decadência do Engenho Mundo Novo e a chegada dos meeiros

Neste capítulo, após apresentarmos os últimos anos de vida do Major, centramos-nos na “época de doutor Roberto”, como se referem os membros de Mundo Novo ao período que vai de 1979 (fim dos “tempos do Major”) até a morte de Roberto Cunha Lima, seu herdeiro, em 2007. Esse período é marcado, principalmente, pela decadência do engenho, o que fez com que os *moradores* se engajassem como trabalhadores em outros locais, como a usina local ou em fazendas vizinhas, e pela chegada dos *meeiros* a Mundo Novo.

O início da decadência do engenho de Mundo Novo, segundo os moradores, teria ocorrido nos últimos anos de vida do Major Cunha Lima, na década de 1970. Naquele momento, a produção de rapadura na região sertaneja da Paraíba - principal mercado da região e responsável por parte considerável da compra da produção de Mundo Novo -, havia se expandido (Lacerda de Melo, 1980:125). O engenho enfrentava sérias dificuldades de sobrevivência e o Major teria passado, então, a variar a produção local. Deste modo, em meados de 1970, Mundo Novo sobrevive, principalmente, através do plantio de agave¹³⁶, alho e a fabricação de farinha de mandioca. Em certo momento estas lavouras rivalizaram diretamente com as plantações de cana, quando além das casas de farinha havia duas casas com motores de desfibre de agave. Segundo os moradores, eles passaram a trabalhar em outras funções, como nas máquinas de desfibre de agave e nos tachos de farinha. De acordo com Antônio Inocêncio, “na época do Major tinha quatro casas de farinha, onde tinha engenho tinha casa de farinha. Logo ali, era a casa de farinha de Gitó. Tinha a daqui [Mundo Novo], a de Santa Izabel, e a de Carrapato”.

¹³⁶ A espécie de agave cultivado era o sisal (*Agave sisalana*). Após o desfibre e o beneficiamento da fibra das folhas, destina-se à fabricação de fios, tapetes, cordas. Os membros de Mundo Novo se referem à planta ora como “agave” ora como “sisal”, indistintamente.

Nessa época, o Sr. Manoel Rufino da Silva, conhecido como “Biéco”, 80 anos, foi chamado pelo Major para “morar e cuidar dos agaves de Mundo Novo”. Nascido e criado na fazenda Gitó dos Ferreiras, localizada a um quilômetro de Mundo Novo, e onde seus pais eram moradores, o Sr. Manoel Rufino narrou assim sua chegada, após morar em outras propriedades da região:

Cheguei faz muito tempo, faz quase 41 anos que trabalho em Mundo Novo. Cheguei em 14 de dezembro de 1974, lembro bem. Foi o Major que me botou lá dentro. Ele que me mandou buscar e botou lá. Eu ainda estava em Caiana [fazenda próxima], morei quatro anos lá, eu virava o motor de agave do velho Franco, o dono da propriedade. Ai o genro dele chegou de João Pessoa, começou a ficar com coisa comigo, ai o Major me chamou e disse “Eu quero que você venha tirar os meus agaves. Você vai buscar o motor em Lagoa do Mato (perto de Serraria)¹³⁷”.

Nesse período, de acordo com os relatos, Mundo Novo contava com lavouras de agave em parte considerável de seu território, principalmente em razão das plantações realizadas pelo Major nas épocas de grande produção das décadas de 1950 e 1960¹³⁸ - a partir da década de 1940, em um contexto de altos preços e demanda, o agave, ou sisal, havia se espalhado por todo o Agreste paraibano e teria possibilitado aos senhores de engenho do Brejo a revalorização de suas terras e a renovação de suas habitações (Moreira e Targino, 1997:82). O geógrafo Mário Lacerda de Melo (1958:263), escrevendo a partir de excursão científica ao município de Areia no período, irá apontar como forma dominante de uso da terra o sistema cana-de-açúcar - agave, consórcio não encontrado em outras regiões do nordeste e que representaria “o mais antigo e o mais recente dos ciclos rurais nordestinos e também brasileiros” (Bernardes, Nilo, 1952 apud Lacerda de Melo, idem). A partir da leitura dos relatórios

¹³⁷ Entrevista realizada em junho de 2015. Em muitos momentos da conversa o Sr. Manoel Rufino declama as frases que o Major teria lhe dito, sempre tentando reproduzi-las em um tom pausado e grave, buscando imitar o que, a seu ver, seria a forma de falar do Major.

¹³⁸ Lacerda de Melo (1980:121) salienta que na década de 1950 o sisal teria rivalizado com a cultura da cana-de-açúcar. A planta exige um plantio longo – sendo lavoura permanente, dificilmente pode ser consorciada com outras plantações. Em menor escala, consegue-se o plantio de lavouras de ciclo curto, como o feijão macassar e o milho. Portanto, a produção do sisal é realizada sobretudo por médios e grandes proprietários. Assim, Horácio de Almeida observa que, em fins da década de 1950, o município de Areia conta com “cerca de 80 engenhos de rapadura e aguardente e mais de 100 instalações para extração de fibra de agave” (1958:57).

de pesquisa de Bernardes (1952) e Lacerda de Melo (1952) sobre a região em análise na década de 1950, Garcia Jr. (1990:69) sugeriu que o aumento do plantio do agave teria reduzido consideravelmente os sítios familiares dos moradores e, principalmente, dos rendeiros e meeiros, fazendo com que esses fossem “obrigados a trabalhar cinco dias nos campos de agave do proprietário”, e teria, assim, estendido para áreas vizinhas no Agreste as relações de *sujeição*, então características dos engenhos do Brejo.

O trabalho com o agave consistia nas retirada de suas folhas, que eram levadas em burros por cambiteiros até o galpão onde estava a máquina de desfibrilar. Nela, ocupavam-se dois “puxadores”, que introduziam a folha na máquina, e um “bagaceiro”, que retirava as sobras. O produto era posto no sol para secar e amarrado em “molhos” para comercialização. Entretanto, devido à concorrência da produção africana e à disseminação da fibra sintética, os preços do agave teriam despencado (idem:84). Especialista e experiente no trabalho com o agave, cabia ao Sr. Manoel Rufino, então, segundo o seu depoimento, retirar os pés da planta de todo o território dos quatro engenhos do Major, cuidar da máquina de desfibrilar os agaves e levar o produto para a cidade de Areia. Para tanto, tinha autorização de chamar os moradores que necessitasse para ajudá-lo no trabalho: “O Major me disse: ‘Rufino (ele me chamava assim), quero os agaves com as folhas cortadas e os olhos quebrados, não quero mais um pé de agave aqui dentro, vou botar tudo de cana’”.

Com exceção de um ou outro ajudante contratado, todos os seus auxiliares eram moradores da localidade, que “o Major ‘afrouxava’ para trabalhar” com ele. Embora estivesse em uma posição de comando perante os demais moradores, com a confiança do Major para receber o dinheiro da venda das fibras do agave, indo todo sábado prestar-lhe contas, o Sr. Manoel Rufino, assim como os demais moradores, também pagava a *condição*, com “os feitores pegando no pé da gente”:

Eram seis dias de trabalho, até no sábado. Quem estava trabalhando no engenho tinha que ir no sábado também, não podia faltar. Mesmo quando eu estava no motor [de agave] também tinha a condição, o trabalho era o mesmo. Dava até pra viver com o que recebia, mas era aperreado. O Major até deixava alguns terem roçado, sempre pequeno, mas eu vivia aperreado. Eu escapava sempre pro engenho, para beber uma garapa, comer rapadura.

Assim, apesar de ter sido chamado pelo Major para *morar* em Mundo Novo e arregimentar outros moradores e trabalhadores “de fora” para o serviço no agave, o senhor Manoel Rufino estava sujeito às mesmas condições dos demais e tinha sua remuneração diretamente controlada e calculada pelo Major, a quem não podia faltar na confiança dada pelo manejo do dinheiro ganho na atividade e pelo controle do pagamento dos demais - diferentemente do sistema de empreita comuns aos engenhos, descrito por Sigaud (1979:135), no qual o salário do morador que empreitava o serviço “advinha da diferença entre o que o proprietário lhe pagava e o que ele pagava aos trabalhadores”. Com o fim das plantações de agave, momentos antes da morte do Major, o Sr. Manoel Rufino recebeu um pequeno sítio no engenho Gitó e ficou prestando-lhe diversos serviços junto com os outros moradores: “Quando acabou o agave, o Major me disse que serviço para fazer não faltava, ele disse: ‘fale para o povo que o trabalho com você vai continuar, não solte o povo não’”. Contudo, mesmo com as mudanças nas atividades realizadas, ainda nessa época as relações de trabalho e assentamento permaneceram as mesmas. O corte do agave devia fazer parte diária do trabalho no engenho e as lavouras de mandioca deviam ser incluídas pelos próprios moradores em suas roças domésticas. A produção autorizada era beneficiada nas instalações da fazenda e comprada pelo Major para fins de comercialização. Os trabalhadores podiam utilizar as casas de farinha para uso próprio, desde que pagassem uma taxa in natura para o Major, geralmente equivalente a um décimo do produto beneficiado, denominada de *conga*: “a gente pagava a conga. Era um litro de cada cuia. Sete cuias, sete litros. A cuia era quadrada, de madeira, não muito funda, dava uns 10 litros”¹³⁹.

Ao declínio progressivo da produção rapadureira na região e da lavoura de agave seguiu-se a implantação do PROÁLCOOL¹⁴⁰, na década de 1970 – contribuindo,

¹³⁹ Sr. Antônio de Neco, entrevista realizada em fevereiro de 2015. De acordo com Heredia (1979:63) e Rugai Bastos (1984:26), a cuia corresponderia a uma medida de aproximadamente 5 quilos.

¹⁴⁰ Política de subsídios fiscais e creditícios, o Programa Nacional do Alcool (PROALCOOL) foi criado pelo governo brasileiro em 1975, através do Decreto Lei nº. 76.593/75, como uma alternativa para o enfrentamento da crise energética decorrente da alta dos preços internacionais do petróleo. O Programa visava também recuperar o setor açucareiro, em crise devido à queda do preço do açúcar no mercado internacional, e estimular o setor automobilístico. O Programa financiava em média 80% do valor total dos projetos e cobrava juros abaixo da inflação – o que “equivaliam a juros negativos para a agroindústria” (Moreira e Targino, 1997:105-6).

também, para a decadência do engenho de Mundo Novo. O Programa revitalizou o poderio das usinas sobre os engenhos de rapadura da região do brejo paraibano, monopolizando a produção de cana de açúcar, as terras e a força de trabalho disponível (Fortes, 2007). A chegada do programa em terras paraibanas vinha ao encontro da política estadual de “modernização da agricultura”, iniciada em 1969. No intuito de reorganizar a produção no campo, tornando-o “produtivo”, houve um incentivo tanto à substituição das lavouras alimentares e das matérias-primas destinadas ao abastecimento interno, quanto “da vegetação natural de mata, cerrado e catinga, seja pela cana-de-açúcar, seja pelo pasto plantado” (Moreira e Targino, 1997:95). Esse processo teria provocado uma “homogeneização da paisagem rural paraibana”, diminuindo nas décadas de 1970 e 1980 sobremaneira as principais culturas agrícolas do estado – agave, feijão, arroz, mandioca, algodão e milho -, e provocando uma migração em massa para os outros estados e para os centros urbanos maiores, como Campina Grande, Recife e João Pessoa. Muitas cidades perderam população, principalmente na região do Brejo, em um movimento denominado por Melo (1995:248) como de “reforma agrária ao contrário”¹⁴¹.

Deste modo, o processo de substituição dos engenhos pelas usinas, iniciado no estado da Paraíba na segunda metade do século XX, vai seguir, com suas especificidades, o que já ocorrera décadas antes no estado de Pernambuco, principalmente na região da Mata, implicando na expansão da área cultivada de cana-de-açúcar (crescimento horizontal) e na progressiva eliminação da categoria *morador*, ao incorporar as lavouras de subsistência à área de produção canavieira – sem, ao mesmo tempo, provocar mudanças significativas nas relações de trabalho¹⁴² (Suarez, 1977:34).

¹⁴¹ Como aponta Novaes (1987:38), “ao mesmo tempo em que o Estado protegia a produção açucareira nordestina, não tinha condições de exigir – em empresas eficientes - a integração dos trabalhadores em um sistema de direitos civis, sociais e políticos”. Para uma análise do papel determinante do Estado nos subsídios à lavoura canavieira nordestina, ver Eisenberg (1977:111-133), Garcia Jr. (1990:222-7), Herédia (1989:168) e Suarez (1977:44-5).

¹⁴² O processo de transformação do morador de condição de engenho em trabalhador assalariado de usina é tema do romance *Usina* (1936), de José Lins do Rego. Contudo, vale ressaltar que abarca a região da Várzea paraibana, próxima ao Litoral, onde o processo de concentração fundiária por meio de usinas se intensificou ainda na primeira metade do século XX. A chegada da “usina” no mundo dos senhores de engenho, como marcador simbólico da “modernidade”, é retratada no romance *A Bagaceira* (1928), de José Américo de Almeida.

Nesse sentido, a Usina Santa Maria, fundada em 1930 e até então com uma produção limitada – de acordo com Garcia Jr. (1990:67) não chegava a 10% da produção média de uma usina brasileira¹⁴³ - teria provocado uma profunda transformação na estrutura socioeconômica do município de Areia¹⁴⁴. O tamanho do aporte financeiro dado à usina pelo governo federal teria permitido a superação da geografia constituída pelas encostas íngremes e pelos tabuleiros do Brejo – até então um empecilho para a expansão da cana, como vimos -, por meio do uso de fertilizantes e herbicidas, da utilização de variedades de cana-de-açúcar mais adaptadas e da aquisição de novas terras (Moreira e Targino, 1997:107). Em torno de seu complexo agroindustrial, foram construídas agrovilas para a residência de uma parte dos trabalhadores subordinados, que em grande parte não tinham suas obrigações trabalhistas respeitadas, e muitos, sem conseguir algum lote de terra nas franjas da usina, foram se estabelecer nos bairros periféricos da cidade de Areia (Léon, 1989:33).

Assim, através de larga concessão de crédito do Programa, a Usina Santa Maria passou “por diversas transformações que visavam à produção de açúcar refinado para a exportação e, mais que isto, a produção de álcool para servir de combustível alternativo” (Léon, 1989:16). Para tanto, construiu-se uma nova destilaria de álcool junto ao seu complexo agroindustrial (Lacerda de Melo, 1980:125). Muitos engenhos foram arrendados ou comprados. Segundo dados arrolados por Garcia Jr. (1990:23), em 1975 menos de 1% dos estabelecimentos com mais de 500 hectares não eram de propriedade da usina Santa Maria no Brejo paraibano. Além de possuir produção própria, a Usina comprava cana-de-açúcar de mais de 300 engenhos, em 15 municípios da região¹⁴⁵ (Silva e Diniz, 2009:11), e fabricava mais de 400 mil sacos de açúcar por ano.

¹⁴³ Lacerda de Melo (1952:87), em visita à área no começo da década de 1950, relata “a febre agavieira” invadindo os domínios fundiários da usina Santa Maria.

¹⁴⁴ Na região do Brejo paraibano, a usina Tanques, inaugurada em 1926 e localizada no município de Alagoa Grande, assim como a usina Santa Maria também recebeu grandes aportes do PROALCOOL, embora com capacidades operacional e produtiva menores. Palco de intensas movimentações por direitos trabalhistas na década de 1980, a usina Tanques encerrou suas atividades em 1990.

¹⁴⁵ Como observam Moreira e Targino (1997:95), ao mesmo tempo em que a aquisição de engenhos garantia à Usina uma parte da matéria-prima necessária para o seu funcionamento, a manutenção de engenhos como fornecedores de cana permitia dividir os riscos da lavoura e controlar o preço pago pela matéria-prima, principalmente nos momentos de oscilação dos preços do álcool no mercado internacional.

Como descreve Melo (1980:125), na região “os processos produtivos do setor industrial passaram dos da rapadura e da aguardente, representados por numerosos pequenos engenhos, aos do açúcar cristalizado e do álcool”. A produção de rapadura foi colocada em segundo plano e muitos dos senhores se transformaram em fornecedores de cana. Deste modo, os poucos engenhos locais que resistiam foram pouco a pouco cedendo o potencial produtivo de suas terras para a Usina e seus *moradores*, em grande número, juntaram-se ao contingente de força de trabalho da Usina Santa Maria (Silva e Diniz, 2009:12). Deste modo, o processo de “modernização” da zona rural teria provocado um agravamento das condições de vida dos pequenos lavradores (parceiros, foreiros) e dos trabalhadores-moradores, expulsos de suas áreas de lavoura¹⁴⁶ (Moreira e Targino, 1997:114). Eram poucos os engenhos em funcionamento no início dos anos 1970 e a maioria caiu definitivamente em fogo morto nos anos seguintes. Se no começo do século XX, o município de areia possuía mais de 100 engenhos em funcionamento, esse número caiu para 37 no ano de 1980, segundo Braga de Sá (1980:72). O fim do engenho Mundo Novo, porém, só vai ocorrer quase quinze anos depois do falecimento do Major, em 1979.

Após a morte do Major Cunha Lima, o complexo industrial de seus engenhos foi dividido entre seus descendentes e entrou em decadência. Após pressões, o engenho Carrapato, propriedade de 90 hectares, foi vendido, em 1981, por Maria Julieta Cunha França, prima do Major, por quatro milhões e quinhentos mil cruzeiros para a Usina Santa Maria.

O Mundo Novo, centro administrativo das posses do coronel, foi deixado em testamento para seu sobrinho e filho adotivo¹⁴⁷, o advogado Roberto da Cunha Lima, o “doutor Roberto”, segundo os moradores. A partir desse momento, ele será o responsável pelo engenho até seu encerramento, na década de 1990. A data do fim do Engenho varia entre 1992 e 1997, de acordo com cada informante – de fato, poucos se

¹⁴⁶ Moreira e Targino (1997:260) nos apresentam os dados do Censo Agropecuário – 1970/1980 -, do IBGE, no qual os moradores teriam diminuído 82,3% na região canavieira no período indicado. Como vimos anteriormente, se a saída de moradores dos engenhos fazia parte de um movimento comum, a possibilidade de não retornar ao próprio local ou encontrar outro engenho e outro senhor passa a significar o fim da relação de moradia e do “sistema social engenho” (Sigaud, 1979:34; Heredia, 1989:175).

¹⁴⁷ O Major nunca se casou e não teve filhos. Roberto Cunha Lima era filho de uma de suas irmãs, que teria falecido quando o filho ainda era criança.

arriscaram a precisar um determinado ano. A confusão acerca da data do encerramento definitivo do engenho parece residir nas diversas atividades que nele se realizavam e que gradualmente foram se acabando. Entretanto, ao confrontar as informações relatadas pelos diversos informantes, podemos presumir que o engenho propriamente dito teria deixado de moer cana e fabricar a rapadura no final de 1992, enquanto a casa de farinha do engenho teria deixado de ser utilizada com a queda de uma de suas paredes, em 1997.

Interessante observar que, se os “tempos do Major” são referência central nos discursos dos moradores sobre a “história” da comunidade e constituem parte indissolúvel da própria representação de si - os “antigos trabalhadores do Major” -, por sua vez, a “época de doutor Roberto”, como se referem os membros de Mundo Novo ao período que vai de 1979 (fim dos “tempos do Major”) até a morte deste em 2007, ou seja, a época de aproximadamente vinte e oito anos de “mando do doutor”, é lembrada nos depoimentos de forma vaga e esparsa, como se fora um interstício entre o passado, “os tempos do Major”, representado pela vida no engenho, relatado de maneira vívida pelos moradores, e o tempo presente, ou contemporâneo, período marcado pelo medo e pela insegurança provocados pelos conflitos com as herdeiras, como também pela presença no local de novos agentes. De modo geral, quando falam da “época de doutor Roberto”, os informantes indicam uma série de dificuldades vividas, não só pelos moradores como também por Roberto Cunha Lima e pelo próprio sistema social do engenho, que não conseguia mais se reproduzir. Assim, nessa época, marcada pela chegada dos meeiros à Mundo Novo, os moradores teriam tentando “sobreviver do jeito que dava”, seja com o produto do roçado, seja se engajando como trabalhadores na usina local ou em fazendas vizinhas – única opção de muitos, após o fim do engenho.

De acordo com os moradores, Roberto Cunha Lima não sabia administrar as posses herdadas. Tido como intelectual, inapto ao trabalho na fazenda, desinteressado e distante dos moradores, coube ao doutor Roberto, na visão da comunidade, a responsabilidade pela ruína do engenho. A esse respeito, Novaes (1987:38), sugere que a atribuição da “modificação da vida no interior do engenho” aos “administradores, aos filhos dos proprietários ou aos novos proprietários”, constituiu-

se como um fator comum aos moradores de engenho entrevistados por ela na década de 1980.

Não obstante, embora o Major tivesse tentando acostumar Roberto ao trabalho na propriedade, seu herdeiro não a administrava diretamente, delegava o trabalho a seus gerentes, o que aumentava a sensação de medo na localidade – de acordo com os moradores, eles ficavam mais sujeitos à arbitrariedade com que esses os tratavam. As relações de trabalho em terras do engenho teriam continuado as mesmas. O meeiro Luís Sena, por exemplo, disse-nos que ainda era comum ver em Mundo Novo, na década de 1980, o maltrato dos os moradores pelos feitores: “o Major morreu, o Roberto começou a comandar, o tempo passou e muita gente ainda comia na chuva”.

Nas mãos de Roberto, no início da década de 1980 o engenho Mundo Novo passou por uma série de dificuldades administrativas e problemas nas safras das plantações de cana-de-açúcar, mostrando, deste modo, os primeiros sinais de sua decadência. A produção do engenho teria baixado nessa época e nunca mais se recuperado - “moía pouco”, e as condições de vida no local teriam piorado, segundo os moradores. Roberto Cunha Lima teria passado a vender a maior parte da baixa produção do engenho para a Usina Santa Maria, tornando-se um “fornecedor proprietário”¹⁴⁸, na denominação de Andrade (1964:106), o que fez por alguns anos. Para tanto, teria estabelecido uma nova forma de organização do trabalho, o “adjutório”, convocando todos os moradores a se juntarem na labuta do canavial por pelo menos dois dias da semana.

Adjutório ou *ajutório* é o termo costumeiramente utilizado no Brejo e no Sertão paraibanos para designar a cooperação entre os membros de um grupo em uma empreitada coletiva de trabalho. Andrade (1964:192) nos dá notícia de uma de suas formas, o ajutório da farinhada, no qual parentes e amigos se juntavam no mês de setembro para colher e preparar a mandioca e fazer a farinha, que era “guardada em sacos sobre giraus existentes nas pequenas casas de taipa (...) para ser consumida com parcimônia, pois dela dependia o sustento da família até abril”. O adjutório não se

¹⁴⁸ Lacerda de Melo (1975:48) sugere que, apesar das transformações, esse ainda conservaria “algo do antigo senhor de engenho de quem é herdeiro, quanto a uma parte do domínio das terras quanto à atividade produtora de cana e, embora muito esmaecidamente, quanto a certos hábitos e tradições da vida rural senhorial”.

confunde, porém, com o contínuo trabalho em conjunto no canavial da época do engenho, denominado de “trabalho no eito”.

Entretanto, a prática de “fazer um adjunto” era demasiado comum na região do Brejo. A antropóloga do INCRA/PB, Ester Fortes (comunicação pessoal), relatou-nos sua existência nas comunidades quilombolas de Bomfim (também no município de Areia) e Caiana dos Crioulos (no município vizinho de Alagoa Grande), quando nesses lugares os moradores ainda viviam em relações de subordinação com seus antigos patrões: o termo significaria a convocação coletiva dos trabalhadores para a realização de determinado trabalho na terra. Embora os moradores tenham relatado a quase inexistência do adjutório em Mundo Novo “antes” (época do Major) – segundo o senhor Manoel Laureano (Preá), foi “invenção” de Roberto Cunha Lima - podemos sugerir que Roberto tenha mobilizado essa noção, por eles conhecida, como uma forma de engajá-los no trabalho do canavial¹⁴⁹. Assim, nesse período, o adjunto proposto por Roberto ia ao encontro do ciclo de transformações promovido pela usina, com o aumento da exigência no trabalho na cana-de-açúcar (Novaes, 1987:35).

A renda obtida com a cana-de-açúcar vendida por Roberto, no entanto, mal dava para as suas próprias despesas e, sem receberem, os moradores aos poucos se recusaram a comparecer ao serviço. Roberto também teria recebido “adiantamentos” da Usina Santa Maria, isto é, sem capital para investir na produção da lavoura, teria auferido recursos (créditos) para o investimento nas plantações – em troca de uma

¹⁴⁹ A prática do “adjunto” é relatada em diversas regiões do país. Mattos (1987:106), em suas pesquisas sobre a época escravocrata e o pós-abolição na cidade de Silva Jardim (antiga Capivari), no estado do Rio de Janeiro, afirma que o termo era utilizado como sinônimo de mutirão - atividade em que um número grande de trabalhadores era engajado em trabalhos que demandavam urgência ou eram de grandes dimensões. Já D’Almeida (2012:35-6), em seu trabalho sobre a comunidade quilombola de Morro Seco, localizada no Vale do Ribeira, estado de São Paulo, irá apontar a prática do mutirão e do ajutório em um tempo pretérito, como formas de cooperação coletiva nos momentos em que a força de trabalho familiar não era suficiente para o trabalho nas roças (o termo, nesse caso, possui significado mais amplo, equivalente ao roçado da área que ora analisamos). Segundo a autora, o mutirão contava com uma equipe de trabalho masculina considerável (entre 20 a 30 pessoas), convocada para a ajuda em uma atividade específica por determinado membro do local, denominado na ocasião ‘patrão do serviço’ ou ‘patrão do dia’. No final dos trabalhos, esse oferecia uma celebração, na qual participavam os trabalhadores com suas famílias. O ajutório, ou “troca de dias”, por sua vez, diferenciava-se do mutirão pela participação de um menor número de pessoas, pela não existência do festejo em seu término e pela “relação de reciprocidade na qual aquele que convocou o trabalho também deve participar de outros trabalhos caso seja convocado por aqueles que o ajudaram”.

produção que, de fato, não teria entregado. Assim, algumas propriedades da família foram vendidas ou penhoradas, o que incluiu franjas do território de Mundo Novo.

Nesse período, já endividado, o patrão teria dito para os moradores procurarem trabalho em outros lugares, pois não havia como arrumar dinheiro para pagá-los. O Sr. Manoel Rufino teria ido trabalhar na Usina Santa Maria como empreiteiro, ou “encarregado”, na denominação local, e passado a engajar diversos moradores como cortadores de cana do local:

O doutor Roberto abriu a mão e disse “Vocês se virem porque não tem mais o que fazer com vocês não”. Trabalhei um bocado de vezes na usina, era o jeito para não morrer de fome. Mas morava na terra dele, trabalhava lá e morava em Mundo Novo. Lá na usina eu tomava conta de gente. Organizava o pessoal para cortar a cana. Muita gente de Mundo Novo ia trabalhar comigo na usina. Não tinha serviço lá. Doutor Roberto disse que não tinha mais trabalho. Ai quando eu arrumei o serviço, ajuntei eles e fomos lá trabalhar. Se tivesse algum problema lá quem era responsável era eu. Pois eu que levava aquela gente para lá. Doutor Roberto sabia.

Para os trabalhadores-moradores de Mundo Novo, pela primeira vez a *morada* teria passado a se distinguir do *trabalho*, com o qual formava antes uma unidade indivisível. O engenho Mundo Novo, nesse momento, além de produtor da rapadura, torna-se lugar de recrutamento e de reserva de força de trabalho para a Usina. Como sinaliza Suarez (1977:65), em um contexto de declínio dos engenhos e de expulsão dos moradores, o usineiro passa a contar com “grande oferta de mão-de-obra”, dispondo de “um enorme contingente de trabalhadores disponíveis nas épocas de maior demanda por trabalho na propriedade agrícola”. O início do declínio do engenho marca, desta forma, o fim da imobilização da força de trabalho.

Dentre os moradores que se engajaram no trabalho na usina estão os senhores Francisco “Chico” Inocência, Manoel Laureano (Preá), José Miguel (Zé Preto), João Batista (João de Mirta), entre outros. Todos os moradores com os quais conversamos declararam ter trabalhado na área dos canaviais. O trabalho na usina não era permanente, sendo requisitados apenas nos momentos mais intensos de produção e dispensados quando sua força de trabalho não era mais necessária – a própria forma de contratação, por meio de um empreiteiro (o senhor Manoel Rufino), já sinaliza a disposição do proprietário de evitar vínculos “legais” com os trabalhadores. Nesse

sentido, de acordo com Sigaud (1979:143), o processo de “liquidação da morada”, com a saída do engenho dos trabalhadores, irá consolidar as condições para “que venha se interpor entre o proprietário e o trabalhador, como mediador da exploração”, a categoria social do *empreiteiro*. Porém, embora em uma relação de subordinação e dependência com o senhor Manoel Rufino (assim como na época do agave), os moradores não relataram problemas com o mesmo no dia a dia do trabalho na usina. Também morador de Mundo Novo na época, teria estabelecido laços de confiança e de compadrio com os demais, pontos considerados importantes pelos trabalhadores no universo das usinas, já que cabia aos empreiteiros “a fiscalização dos trabalhos executados, o registro diário da produção alcançada e, em consequência, a quantia que cada um deverá receber”, conforme afirma Herédia (1989:96)¹⁵⁰.

Entretanto, como vimos no capítulo anterior, se nas relações de trabalho então estabelecidas com o Major os moradores de Mundo Novo não tinham acesso aos “direitos” – fato que permaneceu durante o “mando de doutor Roberto” –, no universo da usina trabalhavam na condição de *clandestinos*, na terminologia consagrada por Sigaud (1979) em suas pesquisas na área canavieira da Mata pernambucana, isto é, não possuíam vínculo empregatício formal nem garantia de qualquer direito trabalhista, como carteira assinada, férias, repouso remunerado, etc.

De acordo com Sigaud (1979:129), a categoria *clandestino*, seria “uma categoria dos próprios trabalhadores apropriada por outros grupos sociais e até mesmo pelo Estado”, sendo utilizada para “designar, sobretudo, o trabalhador expulso, sem ficha, e também todo e qualquer trabalhador, mesmo residente em engenho, que não tenha ficha¹⁵¹”. Tomamos aqui essa categoria analítica em um sentido mais amplo e em analogia à situação pernambucana descrita, pois no universo analisado pela autora tal categoria só faz sentido tendo como referente a categoria “direitos” – esses, de fato, chegaram para poucos na região em análise. A categoria “clandestino” teria, assim, “sido forjada para pensar e classificar aqueles que se acham excluídos dos direitos”,

¹⁵⁰ Alguns moradores teriam trabalhado na usina por intermédio de outros “encarregados”. A literatura sobre o tema relata uma série de casos em que prevalece o “roubo” do empreiteiro sobre o trabalho, principalmente na “medição de tarefas”, ou seja, a quantificação do trabalho diário realizado, que, segundo Garcia Jr (1990:96), forçava a “intensificação do ritmo da força de trabalho”, resultando em um “custo monetário inferior por unidade do produto”. Sobre o tema ver, entre outros, Sigaud (1979), Herédia (1989) e Garcia Jr. (1990).

¹⁵¹ O termo “ficha” corresponde ao vínculo empregatício formal (carteira de trabalho).

em um contexto em que a legislação trabalhista na zona rural era de certo modo presente.

Como vimos no capítulo anterior, ainda que os trabalhadores de Mundo Novo conhecessem o sentido e a amplitude dos “direitos”, eles lhes eram externos, pois até a década de 1990 nunca haviam de fato feito parte de suas vidas concretas. A remuneração recebida pelos moradores no trabalho na usina também era pequena e mal dava para as despesas familiares. Ali, encontravam ainda a concorrência de um grande número outros trabalhadores sazonais – a presença desses teria crescido 93,6% na região – e dos trabalhadores assentados nas agrovilas – esses, por sua vez, também em relação de moradia e sujeição com a usina (Moreira e Targino, 1997:113).

De acordo com Graciete Ponte (2011:90), na usina Santa Maria mulheres e crianças também trabalhavam no corte de cana-de-açúcar, exigência “legitimada por uma relação de domínio por parte dos patrões e pautada na submissão e subserviência por parte dos trabalhadores e trabalhadoras, principalmente os que trabalhavam no eito”¹⁵². O “uso constante e numeroso do trabalho feminino e infantil, cuja remuneração era inferior à dos homens adultos” chamou a atenção de Garcia Jr. (1990:221), em sua visita ao local em 1976. Segundo o autor (idem), a presença de homens jovens era pequena, o que fazia com que alguns moradores fossem chamados de “mulheres da vida” (prostitutas), pois os “*homens e rapazes iam todos para o Sul*” e os muitos velhos, já aposentados, não trabalhavam. Ao todo, no início da década de 1980, a usina Santa Maria empregava mais de quarenta mil trabalhadores (Ponte, 2011:34).

A Usina Santa Maria, entretanto, também entrou em decadência. Maior indústria do município de Areia, acabou desativada na safra 1991/1992¹⁵³, devido

¹⁵² Garcia Jr. (1990:39) aponta que, em 1980, 55% dos domicílios rurais eram cedidos gratuitamente – provavelmente nas agrovilas e nos engenhos da usina Santa Maria. O mesmo autor (idem:220) irá afirmar que, em 1976, 40% do contingente de trabalhadores da usina seria formado por moradores.

¹⁵³ A empresa AGROENGE (Agropecuária e Engenharia S/A), de um grupo empresarial do Distrito Federal, assumiu o patrimônio da Usina Santa Maria e, no final de 1992, reabriu-a sob o nome de USIAGRO (Usina e Agropecuária Ltda.). A usina faliu, porém, dois anos depois. Sem conseguir recuperar o empreendimento, o grupo empresarial se retirou deixando um rastro de dívidas e ações trabalhistas (Moreira e Targino, 1997:122). Assim, nas décadas de 1990 e 2000, boa parte dos antigos trabalhadores da usina, assentados no local ou em outras terras do empreendimento (nos municípios de Areia, Pilões e Serraria), permaneciam na área cultivando lavouras de subsistência, a espera do pagamento de seus créditos trabalhistas ou de alguma estabilidade naquelas terras. Algumas das antigas áreas da usina

principalmente a uma administração ineficiente e ao fim do PROALCOOL (Silva e Diniz, 2009:7), o que teria instalado uma grave crise econômica cujas consequências são sentidas até os dias atuais - inscritas na falta de moradia e de infraestrutura, na falta de emprego, no aumento dos índices de violência e na favelização de suas periferias (Fortes, 2007:27).

Assim, pouco a pouco as alternativas de trabalho e produção iam se acabando. Com as atividades do engenho diminuindo ano a ano, Roberto Cunha Lima, em meados da década de 1980, passou a divulgar entre os moradores, amigos e conhecidos na cidade de Areia que Mundo Novo estava aberto para receber agricultores por meio da *meação*, isto é, estava concedendo parcelas de terra da propriedade em troca de um valor fixo anual, mensurado, geralmente, por meio de determinada quantidade de produtos da lavoura, e da entrega, pelos meeiros, de metade da produção de suas *roças* - dentre as manivas, era-lhes solicitado que plantassem principalmente a mandioca. Nas palavras do Sr. Lourival, “Logo que cheguei na rua [em Areia] tinha uma conversa que aqui estavam com terra. Aí a gente veio, foi toda uma turma. E ficamos para trabalhar a terra”.

O acordo com o proprietário, para a concessão das parcelas não incluía a delimitação de um prazo determinado para que deixassem a área. O próprio tipo de cultivo escolhido para a *meação*, a maniva, ainda que seja conhecido por não ser planta exclusiva, podendo ser consorciada com outras “culturas”, como o milho e o feijão, e pela sua resistência, pois “não precisa de muita água” e “não dá bicho”, segundo nos disseram os membros da comunidade de Mundo Novo, possui ciclo longo, entre oito e vinte meses¹⁵⁴, e não permite a fixação na terra por período curto.

foram desapropriadas, como a que se tornou, em 1997, o assentamento São Francisco, no município de Pilões, onde 35 famílias tiveram assegurados os seus lotes de terra (Ponte, 2011:61). Entre 1997 e 2002 mais de 2.837 hectares de terra da usina teriam sido desapropriados, beneficiando 376 famílias, em dez projetos de assentamentos de Reforma Agrária - cinco no município de Pilões, dois em Serraria e três em Areia (idem:108). Segundo o senhor José dos Santos, 48 anos, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Areia, com o qual conversamos em nossa estada na cidade em julho de 2015, ainda existiriam muitos antigos trabalhadores da usina esperando seus lotes de terra. A última “vitória” dos trabalhadores teria sido no ano de 2013, quando 200 famílias foram assentadas em uma área no entorno da antiga usina.

¹⁵⁴ Na verdade, segundo os informantes, o tempo mínimo do ciclo da maniva seria de seis meses para a macaxeira e de oito meses para a mandioca, caso se tenha um fluxo de chuvas constante e ao mesmo tempo de intensidade moderada e o plantio seja feito em terras “descansadas”, com boa produtividade do solo. Essas condições, consideradas “ideais”, ainda que desejadas, dificilmente são alcançadas no

Nesse sentido, o tempo de permanência dos meeiros na terra dependeria da produção entregue ao patrão, ou seja, da capacidade do meeiro de oferecer um maior ganho a Roberto, e da disponibilidade das parcelas – e, também, como veremos, da relação estabelecida entre o meeiro e o proprietário.

De acordo com os depoimentos, também era comum que os meeiros entregassem para Roberto uma parte da produção de seus cultivos “livres”, como cargas de feijão ou banana, seja para agradá-lo, o que sempre faziam em épocas de boa safra, ou de acordo com os desejos do patrão, que solicitava parte de suas produções com certa frequência, situações em que não o questionavam. Ademais, residentes na cidade de Areia, aos meeiros era vedada a moradia em Mundo Novo, assim como o estabelecimento de marcadores de fixação no território, como a plantação de árvores frutíferas ou a construção de casas: a terra de trabalho não poderia, de modo algum, ser ou parecer um *sítio*.

Sem recursos e com boa parte das terras ociosas – as plantações de cana-de-açúcar iam diminuindo ano a ano –, a meação teria sido a forma de *parceria*¹⁵⁵ encontrada por Roberto Cunha Lima para tornar a fazenda Mundo Novo produtiva, obtendo algum tipo de ganho sem a necessidade do emprego de capital. Segundo o depoimento dos informantes, a abertura de terras para plantio, como ocorreu na propriedade de Mundo Novo, não teria sido rara na época, em virtude de certa oferta de terras, principalmente após o “fogo morto” dos engenhos e o declínio da usina Santa Maria. Assim, a meação¹⁵⁶ teria sido uma alternativa para aqueles ex-moradores que, residindo na “rua”, não conseguiram delinear uma trajetória de ascensão social, com a aquisição de uma parcela de terra, tornando-se, por exemplo, um *sitiante* ou pequeno agricultor.

local. De fato, o tempo médio do ciclo da maniva em Mundo Novo seria de nove meses para a macaxeira e treze meses para a mandioca.

¹⁵⁵ O parceiro, aqui, seria apenas um simples trabalhador, que para fins práticos “cultiva sob as ordens diretas e estreita supervisão dos proprietários”, diferenciando-se assim em muito de um “agente livre, como o arrendatário capitalista nas agriculturas do mundo ocidental” (Suarez, 1997:39).

¹⁵⁶ Garcia Jr. (1990:248) relata não ter encontrado, durante as suas pesquisas, em 1976-77, a categoria *meeiro*, a não ser com referência ao passado. Essa teria, porém, um significado distinto da situação analisada por nós. Segundo o autor, quando “o morador tinha um roçado de cana-de-açúcar que, ao ser cortado pelo próprio morador, ou por trabalhadores a seu serviço, e por ele remunerados, era entregue ao senhor de engenho. Partia-se a rapadura assim produzida em metade para o meeiro e metade para o senhor de engenho”.

Entrementes, desse momento até o falecimento de Roberto, Mundo Novo passa a contar, além dos moradores, com um fluxo contínuo de idas e vindas de cerca de 30 *meeiros* “trabalhando a terra”. Contudo, apenas cinco famílias de *meeiros* permaneceram na terra após os conflitos mais intensos com as herdeiras de Roberto, ocorridos entre 2007 e 2010. Interessante observar que esses lavradores, denominados *meeiros*¹⁵⁷ pelos *moradores* de Mundo Novo, são todos ex-moradores de engenhos da região, que chegaram à comunidade após o declínio dos mesmos e da usina Santa Maria, onde alguns trabalhavam, ou seja, não tendo mais espaço dentro dos engenhos em que viviam, resolveram migrar para cidades maiores ou se estabeleceram na *rua*, exercendo atividades específicas como trabalhadores assalariados na usina local.

Um desses *meeiros* era o Sr. Manoel Rufino, que desde os tempos do Major havia permanecido nas terras, trabalhando em Mundo Novo – “fui plantar cana, fui limpar mato, fui fazer tudo lá dentro, fiquei com os moradores”, isto é, ao contrário dos outros, que chegaram “no comando do doutor Roberto”, ele “já estava lá”. Conhecido por todos na região como bom trabalhador e respeitado pelos moradores, a história de vida do Sr. Manoel Rufino acompanha o próprio fluxo de mudanças nas formas de organização agrária e nas relações sociais da região, assumindo assim diversas categorias, “auto-atribuídas”: filho de *moradores* de uma fazenda vizinha, tornou-se *trabalhador-morador* de Mundo Novo, *encarregado (empreiteiro)* de usina, *meeiro*, *posseiro* e *quilombola* – além de *agricultor*, com carteira do sindicato. O senhor Manoel Rufino teria, inclusive, segundo suas palavras, recebido de Roberto Cunha Lima o convite para ser administrador da fazenda de Gitó – o engenho local foi desativado logo após a morte do Major:

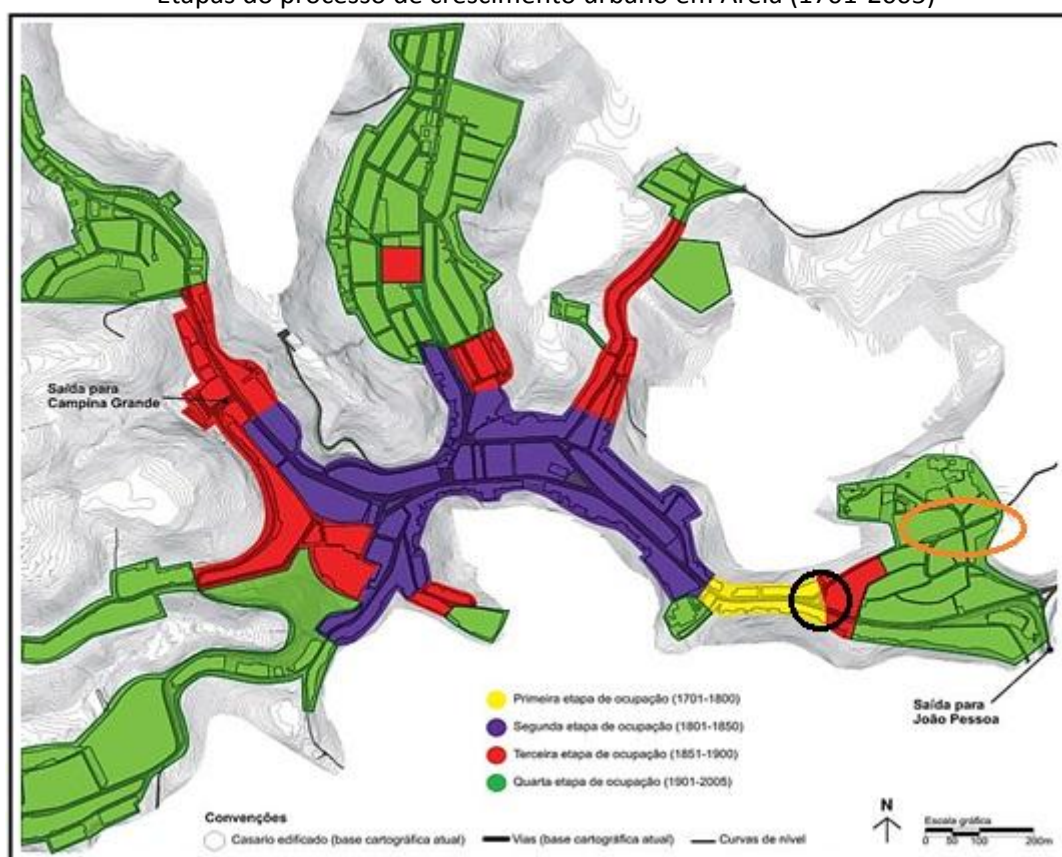
O doutor Roberto assumiu e me disse: “Biéco, vou botar você pra tomar conta da fazenda do Gitó”. Eu respondi: “doutor Roberto, isso não vai dar certo não, eu não tenho leitura pra tomar conta de propriedade”. Ele insistiu, disse que eu tinha cabeça: “Eu vi o serviço que você fazia pro meu pai aqui, nunca deu problema, nunca errava uma conta de cabeça, nunca deu erro de qualidade nenhuma, então você vai pra lá”. Mas tinha um empregado lá, que era bravo e não ia

¹⁵⁷ Como veremos no capítulo 5, ainda que sejam chamados de *meeiros* pelos demais membros de Mundo Novo – e aceitem normalmente essa denominação –, alguns desses senhores preferem se dizer *posseiros*, como os demais.

gostar da história, eu sabia que não ia dar certo. Quando chegou o dia de ir, eu disse pro doutor Roberto: “vamos fazer o seguinte doutor, deixa o homem no canto dele lá, e eu fico do jeito que estou, vou trabalhando junto com os outros aqui”.

Além do Sr. Manoel Rufino, estão com terras de trabalho na comunidade os senhores Luís Sena, 66 anos, José Sansão¹⁵⁸, Lourival de Souza, 60 anos, e o Manoel Montero, 68 anos. Interessante observar que quase todos possuem residência na periferia da cidade de Areia em um arruamento chamado “descida da Jussara”, assim denominado por ser parte constituinte do antigo caminho que levava da zona urbana da cidade ao antigo engenho Jussara.

Etapas do processo de crescimento urbano em Areia (1701-2005)



Em laranja, o arruamento denominado “descida da Jussara”. Em preto, a praça do trabalho.

Fonte: modificado de Moreira e Moraes (2009:140)

¹⁵⁸ O meeiro José Sansão, 66 anos, não foi localizado durante os dois períodos de nossa estadia na região da pesquisa, em janeiro e fevereiro e em junho e julho de 2015. Segundo membros da comunidade de Mundo Novo, sua esposa Dona Edite estaria gravemente adoentada, fazendo com que ele tenha tido que se deslocar constantemente para a cidade de Campina Grande. José Sansão também teria nascido em um engenho da região e chegado a Mundo Novo em 1988.

Indo do centro de Areia em direção à saída da cidade que leva à João Pessoa, pega-se à esquerda na praça do Trabalho – assim denominada por ser o ponto em que os caminhões da Usina Santa Maria costumavam carregar e descarregar diariamente seus trabalhadores – e logo após alguns metros de descida chega-se ao arruamento em tela, que possui duas nomeações, Rua Praça do Trabalho e Estrada do Campo Municipal. De acordo com os depoimentos, a região da “descida da Jussara” teria começado a ser ocupada no fim da década de 1960 e trinta anos depois teria ganhado asfaltamento. Muitos moradores dessa “ponta de rua”¹⁵⁹ - regiões periféricas das cidades - seriam já velhos trabalhadores rurais do município, muitos deles ex-moradores dos engenhos. Foi ali que encontramos e conversamos com o senhor Manoel Rufino e o senhor Luís Sena, e onde também tem casa os senhores Manoel Montero, José Sansão e Marcos Sena – filho de Luís e presidente da associação quilombola de Mundo Novo no período de nossas pesquisas no local.

Dentre os meeiros que chegaram no tempo de doutor Roberto, o que está na comunidade há mais tempo é o Sr. Luís Sena: “Quando eu cheguei aqui tinha meeiros já, mas os que estavam quando eu cheguei já morreram ou foram embora”. O pai do Sr. Luís Sena, Oscarião Sena, foi um famoso construtor e reparador de engenhos por toda a região do brejo paraibano. Morador do engenho Ipueira Grande, quase vizinho a Mundo Novo, onde nasceu seu filho Luís, o Sr. Oscarião era o responsável pelo conserto de todos os engenhos do Major Cunha Lima. Quando era chamado, tinha o costume de levar junto os seus filhos: “Ia para Mundo Novo desde pequeno, frequentava a casa-grande do Major. Sabe aquelas tachas de engenho? Todo ano tem que arrancar e assentar de novo. Ela vai estragando pelas beiras. Meu pai consertava”. Devido à fama do pai, após a morte desse o Sr. Luís passou a ser chamado por todos na comunidade de Mundo Novo e região pelo apelido de “Oscarião”.

Assim, personagem familiar para os moradores de Mundo Novo, o Sr. Luís Sena chegou à comunidade em 1988, momento em que trabalhava como maquinista¹⁶⁰ na

¹⁵⁹ Para uma análise das “pontas de rua” no contexto da zona da Mata pernambucana, ver Sigaud (1983).

¹⁶⁰ Maquinista é o encarregado de cuidar da manutenção dos motores da usina. Essa denominação também é utilizada na região em análise como sinônimo de “tombador de cana”: aquele trabalhador que tem como função introduzir na moenda a carga de cana-de-açúcar, conduzindo o processo de moagem.

usina Santa Maria, para fazer um reparo na casa de farinha local. Roberto Cunha Lima teria gostado do serviço realizado e pedido que ele ficasse na propriedade para “consertar o que precisasse”, oferecendo-lhe uma área para o roçado e o pagamento de metade da quantia dada pelos outros meeiros. Desacostumado com o trabalho na terra, o Sr. Luís teria negado a proposta no primeiro momento. De acordo com seu depoimento, teria dito na ocasião: “Doutor Roberto, eu não quero não, não sou homem de cultura (agricultura) não, sou homem de oficina”. Contudo, a perspectiva de falta de trabalho na usina teria feito com que aceitasse a proposta e se estabelecesse em Mundo Novo. Mesmo tendo recebido um terreno ruim e que “não tinha nada, só mato”, segundo suas palavras, logo suas lavouras teriam começado a produzir com êxito:

Plantei um pouquinho e arranquei uma tonelada pra ele no primeiro ano. No seguinte, arranquei duas. No outro ano, arranquei cinco, no outro ano dei oito toneladas de mandioca para ele. Chegou a eu dar a ele, em um ano, 14 toneladas de mandioca (macaxeira e mandioca). E ficava com as minhas 14 também. Já viu alguém dar tanta mandioca para um proprietário? Roberto falava sempre: “vamos arrancar as mandiocas de Oscarião”.

Reconhecido pelos informantes como exímio trabalhador da terra, “o mais produtivo de Mundo Novo”, o orgulho pelo sucesso da empreitada agrícola aparece em vários momentos do discurso do Sr. Luís Sena. Assim, mesmo a proibição aos meeiros de estabelecer outras plantações na terra de trabalho não era seguida por ele. Construiu uma pequena casa, onde residia a maior parte do tempo com a esposa e os filhos. Embora Roberto Cunha Lima tenha pedido para que não se plantasse pés de banana, o Sr. Luís Sena foi “plantando, plantando” e chegou a colher quase 14 milheiros, isto é, um caminhão inteiro de banana. Teria dito a Roberto: “vou plantar um pé de banana porque vou viver nessa propriedade com a minha família. Não vou comprar uma banana na cidade para comer aqui nessa terra, uma terra boa dessa”. No intuito de agradar ao “proprietário”, levava-lhe “caixas e caixas grandes de banana”, obtendo seu consentimento silencioso.

O Sr. Luís teria se negado, ademais, a participar do *adjutório*, momento em que Roberto Cunha Lima teria tentado reestabelecer os trabalhos coletivos de limpeza do terreno de cana-de-açúcar. Nas palavras do Sr. Luís Sena, “ele me chamou, mas eu

disse que não iria. Veja só, eu não trabalho de graça! Já basta tudo o que eu dava pra ele”. Como vimos, os informantes relataram que o doutor Roberto teria cobrado a presença de moradores e de meeiros um dia por semana como condição obrigatória para a manutenção no território. Ainda que promettesse pagar pelo dia trabalhado, ele “não pagava o povo não. Dizia que pagava, mas nunca pagava”.

Se o Sr. Luís Sena conseguia escapar da condição imposta por Roberto Cunha Lima, esse não foi o caso do Sr. Lourival de Souza. Nascido no engenho São Mateus, município de Alagoa Grande, vizinho a Areia, onde seus pais eram moradores, chegou a Mundo Novo em 1988, após rodar vários engenhos e se estabelecer na cidade de Areia. Doutor Roberto teria exigido sua presença no adjutório, em troca de um pequeno pagamento. Após participar diversas vezes, teria deixado de responder aos chamados do patrão:

Cheguei na época de Roberto, foi ele que deu as terras pra gente, colocou a gente nas terras. Na época que ele colocou a gente pagava a meia e tinha que dar ainda uma condição, de um dia e às vezes de até dois por semana. Ninguém mais pagava condição, mas ele exigia. E ele não pagava não, sabe? Até dizia que ia pagar, mas não pagava não. Fui conversar com ele várias vezes, prometia pagar e depois não pagava. Depois de um tempo eu não quis mais conversa de condição com ele não.

A imposição da condição aos moradores e meeiros teria perdurado pelo menos até meados da década de 1990. O meeiro Manoel Monteiro, conhecido como “Caé”, chegou a Mundo Novo em fins de 1992, época em que as atividades do engenho haviam se encerrado, “já não moía mais”, e “só a casa de farinha funcionava”. Nascido no engenho Vargem Nova, atualmente engenho Santa Izabel¹⁶¹, entre 1969 e 1981, o Sr. Manoel Monteiro rodou o país, buscando trabalho: “morei no Rio de Janeiro, em São Paulo, no Sul, por todo o canto”. Tinha à época a expectativa de dar melhores condições de vida para a sua família e juntar alguma quantia em dinheiro para

¹⁶¹ O antigo engenho Vargem Nova, atual Santa Izabel, contava com um engenho de cana-de-açúcar para a fabricação de rapadura e uma pequena fábrica de tijolos - também chamada de “engenho de cerâmica” pelos moradores da região. Está localizado a dois quilômetros do centro urbano de Areia, na estrada que liga a cidade ao município vizinho de Alagoa Grande. Atualmente uma fazenda de criação de gado – os engenhos foram desativados –, conta ainda com uma parte considerável de seu antigo patrimônio construído. Da estrada ainda é possível observar seus dois grandes bueiros (chaminés). O Sr. Manoel Monteiro nos contou, com emoção, da época em que os engenhos funcionavam a todo o vapor e “a fumaça descia a serra todinha”.

comprar, quando voltasse, uma casa na cidade ou uma porção de terra, perfazendo assim o caminho de muitos trabalhadores rurais da região¹⁶² (Garcia Jr., 1990). Entretanto, de volta ao Brejo, estabeleceu-se na cidade de Areia e foi trabalhar como vigia da usina Santa Maria, onde ficou até o seu fechamento. De acordo com seu depoimento, viu-se sem opções, “pois não tinha estudo nem leitura para fazer outra coisa”. Restava-lhe então “trabalhar na agricultura”. Foi quando teria ouvido de um colega que “doutor estava dando roçado ao povo”. O Sr. Manoel Monteiro narra assim sua chegada a Mundo Novo:

Cheguei lá no engenho e disse: “Bom dia Doutor, moro em Areia, queria um roçadinho”. Ele respondeu: “Bom dia, você trabalha onde?”¹⁶³. Disse: “Trabalho na usina Santa Maria, mas a usina faliu e estava querendo botar um roçadinho”. Ele aceitou e pediu para Dedé, que era o pai da Maria José [moradora de Mundo Novo] e já morreu, me mostrar uma terra na grota da Barriquinha.

O Sr. Manoel Monteiro trabalhou no local indicado por Roberto junto com sua esposa e seus filhos, construindo no local uma pequena barraca de palha, onde por vezes dormia com os filhos, para “não ter que ir até a rua e voltar cedo no dia seguinte”. Contudo, foi deslocado pelo proprietário duas vezes pelo território, de acordo com a vontade desse, indo ocupar outras terras. A *condição* também lhe era exigida, em seus primeiros anos em Mundo Novo, porém “não aceitava o dia de adjunto para a cana. Não fui nem um dia”. Após quase três anos de trabalho, Roberto Cunha Lima teria pedido que ele saísse da propriedade, pois sua filha I. Cunha Lima teria perdido as eleições para a Câmara municipal de Areia e havia pedido ao pai que não “desse roçado para mais ninguém” - o que indica que a concessão de parcelas de terra para agricultores residentes na cidade de Areia servia também como estratégia da família Cunha Lima para angariar votos. Afinal, nem todos os solicitantes conseguiam uma “terra de trabalho” e a concessão por parte do patrão representava uma dívida a ser paga pelo favorecido com lealdade. Entretanto, apesar da tentativa

¹⁶² As regiões do Brejo e do Agreste paraibanos estariam entre as áreas do nordeste de maior emigração, tendo uma considerável queda de população entre 1950 e 1980. O declínio populacional, no entanto, teria atingindo somente a zona rural, que teria perdido 40% de sua população entre 1940 e 1980. O número de residentes na zona urbana de Areia, por sua vez, teria triplicado no mesmo período (Garcia Jr., 1990:12/75).

¹⁶³ Ao reproduzir as frases que Roberto Cunha Lima teria lhe dito em suas conversas, o Sr. Manoel Monteiro buscou reproduzir o suposto tom devagar, arrastado e pausado da fala de seu antigo patrão.

inicial de retirá-lo da terra, o Sr. Manoel Monteiro teria convencido Roberto a deixá-lo ficar no local.

Mesmo contra a vontade do patrão, que lhe dizia para “não cortar nada (a mata) nem plantar (árvores frutíferas)”, aos poucos começou a “ajeitar tudo por lá”, fez uma pequena casa e plantou pés de manga, de jaca e de caju, entre outros: “ficou um verdadeiro *sítio*”. Roberto Cunha Lima, alertado por moradores, teria ido tirar satisfação:

Ele chegou a cavalo e falou: “Não disse que não era para plantar? E o senhor está teimando e plantando bananeira? Isso vai dar uma confusão”. Respondi: “Doutor, eu não faço confusão nenhuma. O tempo que for pra sair daqui, saio e deixo tudo aqui. Só estou colocando umas bananeiras pra ter um pouco, dar de comer pros filhos, não vai ter nada não doutor”.

Se os *meeiros* trocavam de parcelas de cultivo de acordo com a vontade do patrão, a situação periclitante da administração de Mundo Novo não teria permitido, contudo, que Roberto fosse mais duro ou até mesmo expulsasse os *meeiros* que teimavam em construir casas, plantar árvores frutíferas e até mesmo residir nas terras. Ele dependia da produção desses para manter a propriedade ativa e em muitos momentos teve que ceder aos seus pedidos. O senhor Manoel Monteiro nos contou o episódio em que algumas cabeças de gado de Roberto haviam escapado do curral, “porque ele não tinha dinheiro de reformar as cercas velhas”, e invadido as suas lavouras. Ao cobrar Roberto pelo estrago, esse lhe teria dito que não tinha dinheiro para ressarcir-lo. Em contrapartida, então, o Sr. Manoel Montero teria pedido a Roberto para trocar sua parcela de terra por outra maior e mais produtiva, solicitação que o patrão não conseguiu negar.

Os *meeiros*, assim como os *moradores*, também podiam usar a casa de farinha. Contudo, além da *conga*, paga pelos moradores, os *meeiros* também pagavam também a *terça*. Nas palavras do Sr. Lourival, “se a gente fosse usar a casa de farinha para a nossa metade, tinha que tirar um terço da farinha pra ele”. Deste modo, a *meação* da mandioca era na verdade a *terça*, pois o agricultor ficava apenas com um

terço ou menos da produção¹⁶⁴. Luís Sena relembra os tempos em que repartia sua produção com Roberto:

Eu ia na casa de farinha dele fazer a farinha, fazia 30 sacos de farinha da minha parte e dava a conga e a terça a ele. A terça era assim, a cada 50 kg, quase 20 kg eram dele. Mas era assim, se fossem 100 kg, 50 kg já eram dele, era a meia da *roça*, então ele ficava com mais de 70 kg. Era muito não era?¹⁶⁵.

Nesse sentido, Garcia Jr. (1990:57) sugeriu que embora a *sujeição* fosse relacionada à subordinação dos membros da unidade doméstica ao patrão, em uma dimensão menor também era relacionada à circulação dos produtos da atividade doméstica, isto é, considerava-se que “os meeiros têm sujeição naqueles produtos que têm de ser partilhados com os proprietários”. Assim, ainda que tenham chegado a Mundo Novo em um período relativamente recente – em contraposição aos “antigos moradores” – e estabelecido com o proprietário um “contrato” diferenciado, no qual as relações de trabalho seriam, aparentemente, relações de *parceria*, os meeiros também estavam engajados em uma série de impedimentos e na coação de pagar a *condição* ao patrão. Obrigações que, como vimos, foram em grande parte descumpridas por eles em virtude dos problemas de Roberto Cunha Lima em administrar as terras do engenho. Ademais, os meeiros, segundo os seus depoimentos, entregavam ao patrão “muito mais do que o combinado”. Como explicita o Sr. Luís Sena, “eu dava de tudo para ele, além da parte da mandioca - a meia -, dava macaxeira, jerimum, balaio de inhame, tudo o que tinha no roçado levava para ele”.

Do mesmo modo que o “bom morador”, os meeiros acabavam por também perfazer, aos olhos do patrão, a imagem do “bom trabalhador”, aquele que dava mais do que a média da produção acordada. Dessa forma, todos acabaram estabelecendo na propriedade os seus *sítios* e, nas décadas de 1990 e 2000, vivendo da agricultura, seu dia a dia pouco se diferenciava dos demais membros da comunidade. Porém, como veremos no próximo capítulo, são ainda chamados pelos moradores – os

¹⁶⁴ Andrade (1964:202) sinaliza a confusão entre os termos “meação” e “terça” em alguns lugares da Paraíba. Por vezes, o primeiro é utilizado para designar o segundo e “dão à verdadeira meação o título de meação meio pelo meio”.

¹⁶⁵ Entrevista realizada em julho de 2015.

“antigos trabalhadores do engenho do Major” - de meeiros, isto é, aqueles “que chegaram agora”.

Nos registros cartoriais, é possível acompanhar um pouco das tentativas de Roberto Cunha Lima para quitar, em vão, as dívidas que se acumulavam, tendo penhorado algumas vezes a produção de cana da fazenda e até mesmo parte de suas terras. Dívidas trabalhistas movidas por empregados e administradores, falta de investimentos na produção de cana e na modernização da planta industrial, aliados à decadência da produção de álcool para combustível (e consequente fechamento das usinas), determinaram a falência do engenho Mundo Novo em 1992. De acordo com os relatos dos moradores, na época do engenho mais de 100 famílias residiam no local. Segundo o Sr. Coca, nessa época “você não andava cinquenta metros pra encontrar uma casa”. Desde a morte do Major muitas famílias deixaram a comunidade, processo que se intensificou com o fim do engenho, quando as pessoas começaram a abandonar as terras e a “ir morar na rua” – bairros periféricos da cidade de Areia.

Em um primeiro momento Roberto Cunha Lima teria tentado engajar os moradores na produção agrícola, porém as dificuldades tornaram-se insustentáveis e, sem a produção do engenho, não havia recursos nem mesmo para pagar o escasso salário aos trabalhadores que mantinham as roças de mandioca. Os moradores sobreviviam do pouco que conseguiam plantar em suas roças de subsistência; alguns passaram a procurar trabalho como diaristas fora do engenho.

Deste modo, a fazenda foi sendo pouco a pouco desmontada pelo proprietário. O engenho foi abandonado, assim como as lavouras de cana-de-açúcar e a criação de gado. Até mesmo a lagoa dos jacarés, fonte de água e de peixes para as famílias, teve suas “paredes” abertas¹⁶⁶ a mando do doutor: “foi cavando, cavando, a água desceu todinha”, segundo Dona Zefinha. São muitos os depoimentos saudosos sobre a lagoa. Em uma localidade marcada pela seca e pela escassez de alimentos, a lagoa dos jacarés parece representar no imaginário local o lugar da fartura. O fechamento das paredes da lagoa e sua volta à ativa parece ser, segundo relatado em nossa última visita à comunidade, um dos principais anseios locais.

¹⁶⁶ Localizada em um ponto alto do território de Mundo Novo, cercada por mata e pequenos barrancos (alguns ainda existentes), segundo os relatos a lagoa parece ter sido feita antes do “tempo do Major”. Os limites de seu perímetro são chamados de “paredes” pelos moradores.



Antiga lagoa dos Jacarés

Segundo as concepções dos membros da comunidade de Mundo Novo, sejam moradores, sejam meeiros, Roberto é o oposto de seu antecessor, o Major, velho barbado do Mundo Novo, montado em seu cavalo, percorrendo suas terras, conversando com os moradores, perguntando-lhes sobre a saúde familiar e a produtividade do sítio, informando ajuda em caso de necessidade, hábito que manteve até seus últimos dias.

No tempo do Major era uma coisa linda ali. Todo ano ele limpava aquele Engenho, hoje está do jeito que está. Ficou assim no tempo do Doutor Roberto. (...) [Ele] saía pra vereador, ganhou uma vez, ainda no tempo do Major, não fez nada pelo povo, ficava humilhando, muito triste mesmo (Dona Zefinha).

O Doutor [Roberto] não se importava, não andava na propriedade. O Major todos os dias vinha, andava os quatro engenhos. Mas o doutor não, não sabia nem os nomes dos moradores. Era muito descansado, só mandava pelos administradores. Foi um dismantelo grande aqui (Sr. Deca).

São recorrentes os depoimentos que assinalam a falta de pagamento aos moradores por parte de Roberto Cunha Lima. Segundo o Sr. José Miguel, toda sexta-feira era dia de pagamento e os trabalhadores faziam fila na porta da casa-grande, de manhã “até às sete horas da noite, esperando receber a mixaria. Quando recebia, ainda tudo bem, mas quando voltava sem nada... aconteceu isso muito comigo viu. Eu com ela de resguardo [aponta para a esposa], ia e voltava sem nada pra feira”. De acordo com o depoimento do Sr. Luís Sena, na maioria das vezes, Roberto “choramingava, dizia que não tinha dinheiro e que depois pagaria a todos. E não pagava”.

Contudo, ainda que responsável pelo fim do engenho, de acordo com os relatos, Roberto Cunha Lima teria pelo menos tentando manter a integridade das relações estabelecidas na fazenda, cumprindo seu papel de fiel depositário do desejo herdado para que não se mexesse com os moradores, procurando preservar um pouco da honra e da autoimagem do patrão respeitoso. Teria insistido, inclusive, para que muitos permanecessem em seus sítios de moradia e trabalho, dando liberdade para que plantassem e vendessem o excedente da produção na cidade de Areia. Porém, no início desse século, os últimos anos de vida de Roberto Cunha Lima teriam sido muito difíceis. Segundo o Sr. João, que tem um sítio em terras do antigo engenho de Jitó, Roberto Cunha Lima teria passado o último período de sua vida em uma “situação de pobreza”¹⁶⁷. Assim, sem produção nas terras de Mundo Novo, segundo os relatos, a casa-grande era constantemente roubada, não só por ladrões como também pelos funcionários contratados. O Sr. Manoel Monteiro nos contou que teria sido procurado pelo patrão para ser vigia do local:

Roubaram ele várias vezes. Ele estava procurando um vigia e me perguntou se eu tinha coragem. Eu disse que tinha experiência na função e conhecia o lugar todinho. Aí ele disse que só podia me pagar quando moesse a cana e que logo ia moer uma caninha no meio da semana e me pagou o mês. Mas não acertamos o valor, ele queria me pagar pouco, eu disse que não dava, era muito risco de morte. Aí ele colocou uns vigias e não deu certo não, os vigias roubaram ele, pintaram o diabo e foram embora.

O grande ciclo do Engenho havia acabado e os trabalhadores de Mundo Novo tentavam sobreviver de suas lavouras ou se engajando como diaristas em outras fazendas da região. “Abandonado na casa-grande” com duas empregadas, por mulher e filhas, Roberto dependia de favores de alguns moradores, que levavam comida e prestavam-lhe serviços - “antes de morrer passou necessidade demais”, nos relatou o Sr. Lourival de Souza. Nesse momento, ainda que muitos meeiros só pagassem a parte acordada quando o empregado contratado por Roberto ia em suas roças para medir a

¹⁶⁷ Entrevista realizada em julho de 2015. Segundo o informante, Roberto Cunha Lima “tinha um carro velho, caindo aos pedaços. Ele era funcionário do Ministério Público, tinha até um salário, mas nos últimos anos de vida só morava na casa-grande, na terra já não produzia nada”. Como veremos no próximo capítulo, o Sr. João teria participação essencial no processo de reconhecimento de Mundo Novo enquanto comunidade quilombola.

parte que cabia ao patrão, pois “era dever partir no meio a roça, era a lei, tinha que dar”, era comum que tanto moradores quanto meeiros, vendo a penúria em que vivia Roberto, fossem levar-lhe “um balaio de feijão, milho” e outros alimentos.

De acordo com Marcos Sena, filho do meeiro Luís Sena, seu pai “ia levar uma carroça de comida toda semana pra ele, senão passava fome”. Paula da Silva, neta do Sr. Coca, relatou-nos que sua mãe cuidou de Roberto quando esse adoeceu, em seus últimos anos de vida. As filhas e a mulher de Roberto moravam na cidade de João Pessoa e uma vez por mês alguma delas ia a Mundo Novo deixar-lhe algum dinheiro. No entanto, se os membros de Mundo Novo descrevem a situação de Roberto como de “abandono”, o movimento realizado pela família de Roberto, indo residir na capital (João Pessoa), também pode ser entendido a partir do que Garcia Jr. (1990:205) chamou de “reconversão da posição social” da família dos senhores de engenho, isto é, uma forma de evitar uma “trajetória de declínio social”, comum na região a partir da metade do século XX: enquanto “o pai permanece na condição de senhor de engenho”, a mulher e os filhos se estabelecem no mundo urbano, no intuito de garantir uma boa escolaridade para os filhos e o acesso ao mundo dos empregos bem remunerados. Embora o herdeiro do Major tenha permanecido nas terras de Mundo Novo até o fim da vida, o movimento de “reconversão” já teria sido iniciado pelo próprio doutor Roberto, advogado e “homem de estudo”, conforme os moradores, distante do dia-a-dia das atividades da propriedade e sem interesse pela vida de seus subordinados.

Não obstante, na visão comum dos membros da comunidade, a família de Roberto só estaria interessada em “pegar o dinheiro do homem”. A esse respeito, o Sr. Manoel Monteiro nos relatou que todos na comunidade sabiam que “o dinheiro que ele recebia, como advogado, era tomado todo pela mulher, que o deixava sem nada”. Segundo Dona Luzia, esposa do Sr. Luís Sena, assim transcorreram os últimos dias de Roberto Cunha Lima:

Ele não tinha nada, a mulher ficava com todo o dinheiro, deixava o velho coitado passando fome. Teve dia que eu levava para ele jerimum, mamão caiana. E tinha uma empregada, dona Mariazinha, que me dizia: “olhe dona Luzia, se não fosse esse jerimum que a senhora trouxe o doutor Roberto não ia jantar hoje não, ele vem da rua e não tem nem uma moedinha para trazer um pão”. Eu

perguntava do dinheiro dele e ela respondia: “O dinheiro dele dona M. (esposa) carrega tudo, no dia de receber ela vem e leva”. Um morador levava uma coisa, outro morador levava outra, e assim ele ia vivendo.

Deste modo, segundo os inúmeros relatos dos membros da comunidade, na primeira década desse século a relação de dependência dos moradores com seu patrão havia tomado rumos inesperados – era ele que havia passado a depender de seus *moradores e meeiros*, o que teria ocorrido até a sua morte, em 2007, momento em que se iniciam os conflitos com as “herdeiras do doutor”.

Nesse sentido, a situação conflituosa com as herdeiras da propriedade será catalizadora de uma cadeia de acontecimentos que levará os membros da comunidade de Mundo Novo, com a ajuda de agentes intermediadores, a embates judiciais e a autodeclaração enquanto *remanescentes de quilombo*, o que trataremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 5

Os conflitos com as herdeiras do Major e o reconhecimento de Mundo Novo enquanto comunidade remanescente de quilombo

Neste capítulo, concentrar-nos-emos no processo que levou a comunidade de Mundo Novo a se autodeclarar como “remanescente de quilombo” e a constituir uma nova associação, durante o fluxo de acontecimentos marcados pelas ofensas e pelos desrespeitos infligidos pelas herdeiras do Major, que se tornaram proprietárias da fazenda Mundo Novo, após a morte do pai, Roberto Cunha Lima.

Após o falecimento de Roberto Cunha Lima, em agosto de 2007, a fazenda passou a pertencer à sua esposa, M. da Cunha Lima, e às suas filhas: R. I. da Cunha Lima, M. da Cunha Lima Farias, R. C. da Cunha Lima e I. da Cunha Lima. Essas senhoras são chamadas em Mundo Novo de “as herdeiras” (do Major ou do doutor Roberto). Residentes na cidade de João Pessoa, as irmãs, principalmente R. Cândida, após a morte do pai, frequentaram as terras de Mundo Novo de maneira esporádica. Desse modo, com exceção de um rapaz que vigiava a casa-grande pela noite e outro que cuidava das poucas cabeças de gado e dos velhos cavalos que eram de Roberto, ninguém da família Cunha Lima teria ficado residindo na propriedade. Segundo a versão comum no local, a família do patrão a teria “abandonado”.

Não tendo a quem se reportar, num primeiro momento, os membros da comunidade de Mundo Novo nos relataram que não sabiam o que fazer em relação à produção de suas roças. Nas palavras do meeiro Sr. Luís Sena, “levamos a meia e sustentamos Roberto até a morte dele, mas depois não sabíamos para quem levar a produção”. Passados alguns meses, as herdeiras de Roberto começaram a oferecer dinheiro para que alguns “antigos moradores” deixassem a propriedade. A prática de “indenizar” moradores para que se retirassem das terras de engenho era comum na

região em análise, bem como nas diversas áreas canavieiras nordestinas, conforme relata a literatura sobre o tema (Sigaud, 1979; Garcia Jr., 1990).

No primeiro momento, então, as herdeiras teriam se utilizado de um procedimento normal ao universo dos engenhos, parte também constituinte das relações de morada. Segundo os depoimentos, elas chegavam às casas e pediam para conversar com os moradores. Diziam que as terras eram de propriedade delas e seriam vendidas e que ali não havia mais nada para os moradores fazerem. Era melhor então que aceitassem uma quantia como “ajuda” e ofereciam valores que iam de dois mil a dez mil reais. Com exceção de poucas famílias, que aceitaram o dinheiro e acabaram por se retirar da propriedade, os moradores teriam recusado veementemente a oferta – a maioria nos colocou a situação como “absurda”, pois não só aquela terra seria “o lugar” deles como também a quantia proposta “não era nada”, “não dava para comprar qualquer coisa na rua”.

Segundo os relatos, as tentativas de expulsão das famílias moradoras e a venda da propriedade do antigo Engenho teriam como fim a formação de condomínio de chácaras de fim de semana, como ocorreu na propriedade do antigo engenho de Carrapato, por exemplo, localizada na margem oposta do açude Saulo Maia e circunvizinha à comunidade.



Antiga chaminé do Engenho Carrapato, restaurada



Condomínio de casas de veraneio em terras do antigo engenho Carrapato

De acordo com alguns moradores, as investidas das herdeiras do Major e os conflitos que se sucederam não foram uma surpresa. O próprio Roberto Cunha Lima já os teria alertado que, após a sua morte, suas filhas iriam incomodar os moradores e tentar vender as terras, conforme relatou o senhor Lourival de Souza, declamando

uma frase que lhe teria sido dita por doutor Roberto: “quando eu morrer isso daqui vai virar uma confusão¹⁶⁸”. Segundo disse o Sr. Chico Inocência, “foi ele morrer, pronto, na outra semana começaram a questão¹⁶⁹”.

Se para a maioria dos *moradores*, os “antigos trabalhadores do Major”, foi-lhes dada a alternativa de aceitar a “ajuda” oferecida, esse não foi o caso dos *meeiros*. Alguns teriam ido embora logo após a morte do patrão. Segundo o meeiro Sr. Manoel Rufino, “ofereceram que eu saísse e foi só”. Como vimos no capítulo anterior, o Sr. Manoel Rufino chegou às terras de Mundo Novo há mais de quarenta anos, onde fez de tudo, desde cuidar dos agaves do Major até “tirar bagaço e cevar cana no engenho”, além de executar uma série de funções na casa-grande e em suas proximidades, como “tirar leite das vacas, tratar do gado, cortar lenha, botar água”. Diariamente na casa de doutor Roberto, onde almoçava na cozinha, viu “todas as herdeiras crianças, crescendo”. Assim, conhecido pelas herdeiras, teria sido procurado por “dona B.” (I. Cunha Lima) em seu “barraco”, como denomina a pequena residência que mantém em sua parcela de terra na comunidade, que teria lhe proposto um “acordo”: “Você tire o que tem, não plante mais nada e saia da terra”. Embora tenha concordado com a proposta feita, pois “a terra era delas, não era minha, não podia fazer nada”, o Sr. Manoel Rufino permaneceu no local. Segundo suas palavras, ele “só ia sair, se os outros todos saíssem”, o que não ocorreu.

O Sr. Manoel Monteiro, por sua vez, ao saber das visitas das herdeiras à comunidade e de seus pedidos para que todos parassem de plantar ou fazer qualquer coisa nada na terra, isto é, quando elas teriam começado a “empatar de trabalhar”, nas palavras comumente utilizadas na localidade, teria procurado uma das herdeiras para solicitar uma remuneração pelas benfeitorias feitas por ele em sua parcela de terra, em troca de sua saída no local. Segundo seus relatos, R. Cunha Lima teria negado veementemente a proposta e o teria ofendido em um encontro dias depois:

¹⁶⁸ As situações de enfrentamento público direto, em encontros e discussões, fora ou dentro da comunidade, são chamadas no local de *confusão*.

¹⁶⁹ *Questão* é o termo utilizado pelos membros da comunidade de Mundo Novo para denominar determinado *conflito* em uma esfera fora de suas relações internas (familiares e vicinais) – no caso, o conjunto de situações conflituosas com as herdeiras da propriedade.

Teve uma reunião um dia, no meio da estrada, perto de uns pés de jaca que tem ali. Ela chegou me agredindo, falando e falando. Pedi para ela: “Deixe de me agredir, dê uma reunião a gente, vamos conversar. Seja educada como o seu pai era”. Ela respondia: “Meu pai era um besta, um besta, não vai plantar mais nada aqui não. Se plantar eu mando arrancar”. Respondi “Vou plantar sim. Quero ver arrancar comigo vendo”.

Assim como o Sr. Manoel Monteiro, que a partir dessa *confusão* teria decidido continuar na propriedade, “tocando” suas plantações, o Sr. Luís Sena também teria procurado as herdeiras de Roberto para conversar e propor uma solução para a *questão*. De acordo com o seu depoimento, ele teria sugerido que as relações ali estabelecidas continuassem como estavam, apesar da morte de Roberto, e que as herdeiras se tornassem parceiras dos moradores em uma nova empreitada. A sua proposta incluía a reforma do antigo engenho e a meação da cana-de-açúcar¹⁷⁰. Assim, segundo sua oferta às herdeiras, os meeiros e os moradores se responsabilizariam por todo o trabalho e o resultado da produção seria dividido com os patrões. Poderiam produzir a rapadura, ou mesmo a aguardente, o que seria uma “ideia melhor”, de acordo com suas palavras, pois acompanhariam o movimento de alguns dos engenhos do município, que, em “fogo morto”, estavam passando naquele momento por reformulações, no intuito de produzir cachaça “artesanal”. Conforme o seu depoimento,

Se fosse para seguir a lei, se as herdeiras fossem mulheres inteligentes, fariam isso. Eu disse para R. [Cunha Lima]: “doutora, reúna os moradores e os meeiros que a senhora tem aí, se a senhora ainda quer que seja meeiro, reúna esse povo e dê direito de cada um plantar duas cinquentas de cana. São trinta moradores e vinte meeiros. Vai, vamos contar só os meeiros, são vinte meeiros, são quarenta quadros de cinquenta de cana madura. É bastante. Sem a senhora gastar nenhum centavo. A gente divide o resultado. Agora, onde vou moer a minha cana? A senhora fica com mais metade da minha cana por moer no engenho. No fim a senhora vai ficar com tudo”. Ela disse: “O senhor é doido, vou é perder a minha terra”. Respondi que se deixasse desse jeito ia perder de uma vez. Ela achou que não era oportuno plantar a cana e ver se dava certo.

¹⁷⁰ A parceria de meação da cana-de-açúcar proposta pelo Sr. Luís Sena se daria em um sistema próximo ao descrito por Bernardes (1952) e por Lacerda de Melo (1952) como comum na região na década de 1950 e já em desuso trinta anos depois, pois, conforme relatado por Garcia Jr (1990), os informantes só se referiam a ele como uma “referência ao passado”, como vimos no capítulo anterior (p.148).

Desse modo, após as primeiras conversas das herdeiras com os membros da comunidade, que incluíram ameaças verbais, como a de que “iam colocar todos na justiça e ia vir a polícia para tirar”, como relatou o senhor Deca, boa parte dos meeiros teriam deixado a propriedade. Contudo, a maioria das famílias dos moradores teria continuado com seus roçados e as herdeiras do Major teriam ordenado, então, que o empregado soltasse vacas e cavalos nas plantações e incentivado sitiantes vizinhos a soltarem pela propriedade suas cabeças de gado, que perambulavam nas áreas de roça dos moradores. Não obstante, apesar dos esforços iniciais das descendentes do Major em retirar os membros da comunidade do local, a maioria permaneceu.

Segundo os depoimentos dos habitantes de Mundo Novo, o início dos conflitos teria se dado no final de 2008. A partir desse momento, os depoimentos sinalizam uma série de ações truculentas praticadas contra os moradores e meeiros, como a contratação de capangas, a destruição de roçados, construções arbitrárias de cercas, cavalos e bois soltos nas lavouras, pressionando as famílias a deixarem suas terras, as únicas em que sempre viveram e nas quais vivem e trabalham há, pelo menos, sete gerações.

O conflito, assim, foi ganhando proporções maiores e caráter público, em um fluxo de acontecimentos que contou com a intermediação de vários agentes do Poder Público e da sociedade civil. Esses, a partir de uma situação de desrespeito, instituíram “a ponte entre uma gramática local de dominação e uma gramática extra-local de direitos fundamentais e, como parte desses, os direitos étnicos” (Arruti, 2006:126). No ano de 2009, foram várias as queixas, boletins de ocorrência e processos judiciais¹⁷¹, tanto no âmbito local quanto federal, envolvendo a comunidade e as herdeiras, e inaugurando o que Arruti (idem:125) denominou de “processo de reconhecimento”, isto é,

O movimento de passagem do desconhecimento à constatação de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade, do que decorre a admissão de tal coletividade como sujeito na esfera pública e de tal desrespeito como algo que deve ser sanado ou reparado.

¹⁷¹ Os casos aqui relatados estão arquivados no processo do RTID quilombola da comunidade de Mundo Novo, que pode ser consultado e fotocopiado na sede do INCRA em João Pessoa/PB. Processo Nr. 54320.001147/2009-70 SR/18-PB.

As primeiras ações envolveram processos criminais em âmbito local, como a queixa de “crime contra a honra”¹⁷² movida pela moradora Maria do Carmo, que teria sido “ofendida e discriminada” por R. da Cunha Lima, após essa ter se dirigido às casas dos senhores Coca e Deca, ameaçando-os para que deixassem suas residências em 24 horas. Os relatos indicam uma série de intimidações e ofensas pessoais, nas quais os moradores teriam sido chamados de “macacos”, como mostra o depoimento abaixo, de Dona Maria do Carmo:

(...) [as herdeiras do Major] chegaram aqui esculhambando as pessoas de macaco, de nego, que era gente pra gente sair [da terra], foi muito triste¹⁷³.

Nesse momento, os moradores teriam recorrido ao senhor João Batista Soares, conhecido como João “da Caixa”¹⁷⁴, que na ocasião era o presidente da CAJA – Comunidade Associativa Jitó de Areia, da qual as famílias da comunidade faziam parte. A associação teria como finalidades discutir os problemas comuns, resolver questões burocráticas de associados (documentação), realizar projetos coletivos e reuniões sociais. A CAJA era formada pelas famílias de Mundo Novo e pelos sitiantes e pequenos agricultores com terras na antiga propriedade do Jitó, ou Gitó, que, como vimos, também fazia parte do complexo de engenhos comandos pelo Major. Segundo o depoimento do Sr. João¹⁷⁵, a associação estava desativada até 1998, ano em que ele assumiu o cargo de presidente, no intuito de reunir as pessoas do local. Nesse sentido, teria chamado as famílias de Mundo Novo para participar, pois “além da pobreza extrema, não tinham mais nada, viviam no abandono, sem energia elétrica, naqueles barracos. A situação dez anos atrás era muito ruim”.

Conforme relatou Marcos Sena¹⁷⁶, presidente da atual associação quilombola de Mundo Novo, na associação anterior (CAJA) “a gente discutia nossos problemas, o que acontecia na região”. No começo da década de 2000, por iniciativa da associação, a energia elétrica teria chegado a Mundo Novo. Desta maneira, quando foi instado a

¹⁷² Processo 007.2007.001.225-2. Cartório de Areia.

¹⁷³ Entrevista realizada em janeiro de 2015.

¹⁷⁴ O Sr. João, 47 anos, é funcionário da agência da Caixa Econômica Federal em Areia, onde foi gerente por dez anos.

¹⁷⁵ Entrevista realizada em julho de 2015.

¹⁷⁶ Entrevista realizada em janeiro de 2015.

ajudar, em janeiro de 2009, o Sr. João, que havia voltado ao cargo de presidente da associação, após alguns anos de ausência, teria resolvido contratar um advogado para acompanhar o caso de Mundo Novo, pois, segundo suas palavras, “era o presidente da associação quando as herdeiras começaram a perseguição, querendo botar o pessoal para fora e liberar a terra. Tinha que fazer alguma coisa”.

No dia 20 de fevereiro de 2009, as herdeiras do Major contrataram uma retroescavadeira para abrir um buraco na entrada da propriedade Mundo Novo. De acordo com alguns membros da comunidade, tal ação seria uma resposta à retirada de porteiros e de cercas que haviam sido recém-colocadas pelas mesmas. A retirada foi atribuída pelas herdeiras aos moradores, que negaram ter qualquer envolvimento¹⁷⁷. Com dois metros de altura e cinco metros de largura, a “cova” impedia a passagem de veículos motorizados e somente com muito esforço se conseguia atravessá-la a pé. Segundo os informantes, eles teriam ficado “ilhados”. A “abertura da cova” é a situação limite do desrespeito vivenciado e o fato lembrado pelos membros da comunidade como o marco significativo de união e de engajamento do grupo contra os desmandos das proprietárias¹⁷⁸. Ao lembrarem da situação, muitos moradores nos disseram que, ao tentarem fazer aquilo, “as herdeiras estavam cavando a própria cova”.

O advogado contratado pela associação (CAJA) entrou imediatamente com uma ação na justiça local¹⁷⁹, solicitando uma intervenção imediata do poder judiciário. Duas semanas após a “abertura da cova”, as herdeiras teriam mandado fechá-la, o que teriam feito apenas parcialmente, segundo os relatos dos informantes – os moradores teriam tido que completar o serviço, em uma empreitada coletiva de trabalho. Com a “cova” fechada, um mês depois, na Audiência de justificação prévia, convocada para

¹⁷⁷ De acordo com um dos relatos, a colocação das porteiros teria se dado na tentativa de impedir o acesso ao açude Saulo Maia, seja para fins de abastecimento de água ou para fins recreativos, pelo caminho que leva a ele passando pela comunidade de Mundo Novo, que é o único utilizado pela Operação Pipa, como vimos no capítulo 1.

¹⁷⁸ Em seu estudo a respeito da comunidade remanescente de quilombo de Mocambo, em Sergipe, Arruti (2006:135) relata um momento análogo: a soltura, pelos proprietários, de cabeças de gado nas plantações de arroz maduro das famílias de Mocambo teria sido o “fato marcante, o limite material e simbólico das sucessivas acomodações da população do Mocambo às imposições dos proprietários. É ele que a memória local elege como marco de origem da mobilização e da própria ‘comunidade’, a partir daí aquelas famílias passam a agir de forma conjunta e segundo a mesma estratégia”.

¹⁷⁹ Ação Possessória – Processo Nr. 007.2009.000.145-9. Cartório de Areia.

mediar a questão, o advogado contratado retirou a acusação e, oficialmente, a associação desistiu do processo. No mesmo mês, R. Cunha Lima teria passado nas casas dos moradores e recolhido os boletos das contas de energia elétrica, com a justificativa de “agilizar as aposentadorias” dos mesmos. A atitude, no entanto, de acordo com os informantes, visava colocar as contas em nome dela ou de algum outro membro de sua família, com a finalidade de descaracterizar a “posse” dos membros da comunidade.

Assim, segundo o Sr. João, se antes ele acreditava que a situação pudesse se resolver de forma rápida, pois as “herdeiras estavam tentando conversar, falando em acordo e tal”, naquele momento, ao ver o tamanho do buraco que havia sido cavado na entrada da comunidade e as contínuas *confusões*, ele teria percebido o tamanho da agressão. No mesmo período, os insultos e agressões verbais teriam continuado. De acordo com o Sr. João, “o pessoal de Mundo Novo falava que eram chamados de ‘esbulhos’, ‘negros macacos’, ‘ladrões’”. Deste modo, ele teria percebido que

Se continuasse daquele jeito ia ser um caos social grande. Cedo ou tarde, iam colocar nas pontas de rua as vinte e tantas famílias de moradores mais as dos meeiros, sem condição nenhuma. Eu vi logo que não ia se resolver nada no [âmbito] particular, não dava para tratar a situação com os recursos que a gente tinha.

Assim, ao falar com o senhor Geraldo, na época presidente da associação quilombola da comunidade de Bomfim, também localizada no município de Areia, com o qual costumava conversar sobre o apoio e o acompanhamento do banco (Caixa Econômica) nos projetos da comunidade, teriam se perguntado se Mundo Novo não seria como Bomfim, uma comunidade quilombola. Segundo a sua descrição, Sr. João teria lembrado que os mais velhos de Mundo Novo que conhecera já eram muito velhos, como os senhores Coca e Deca, todos nascidos naquela terra, assim como seus pais. Ademais, segundo a suas palavras, os moradores eram “negros”, em sua maioria. Teria ficado com isso na cabeça:

Fui pesquisar. Peguei o livro do Horácio de Almeida [1958], Brejo de Areia, e vi uma alusão a essa fazenda [Mundo Novo]. Está lá, a Jussara, que era tudo de um proprietário só: era a área de Mundo Novo, Jussarinha, Carrapato. E com atrocidades, como o primeiro e único enforcamento público de um escravo na Paraíba.

Provavelmente esse povo era daqueles negros comprados em Recife, e agora iam ser jogados de novo como animais, como elas [herdeiras] mesmo diziam: ‘macacos’, ‘animais’. Esse tipo de comportamento é terrível¹⁸⁰.

De acordo com o seu relato dos acontecimentos, o Sr. João teria falado novamente com Geraldo, que lhe contou um pouco do processo quilombola de Bomfim e teria sugerido uma conversa com os membros da AACADE (Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes)¹⁸¹, organização atuante em toda a Paraíba e principal agente intermediador entre comunidades negras e poder público da região. Coordenada pelo casal Luís Zadra e Francimar Fernandes de Sousa, ele ex-agente da pastoral do negro, ela ativista em movimentos sociais pelo direito à terra, a AACADE foi fundada em 1997 e, conforme descrito em seu sítio eletrônico, teria como suas ações, entre outras, o combate ao racismo, a identificação e o apoio ao autorreconhecimento das comunidades quilombolas, o auxílio nas áreas de educação, saúde, organização comunitária, o apoio jurídico e assistência em geral nessas comunidades¹⁸².

Os senhores João e Geraldo teriam então marcado com o senhor Luís, coordenador da AACADE, uma visita conjunta a Mundo Novo, momento em que João teria comentado com Luís as semelhanças entre as comunidades de Bomfim e de Mundo Novo: formadas por moradores de antigo Engenho e em conflito com a família herdeira proprietária. Os moradores lhes contaram um pouco de sua história e do último conflito que tiveram, a abertura pelas herdeiras de um grande buraco na entrada da comunidade, que lhes impedia a locomoção. Conforme o depoimento da Sra. Francimar Fernandes, coordenadora da AACADE:

Chegamos em Mundo Novo quando houve aquele marco, né. Foi toda aquela abertura de terra, daquele buraco. Ficamos chocados. E quem fechou aquele buraco...foram eles! Dissemos: isso não é possível! E o [Sr.] João desesperado, porque a gente chegou depois, o processo já tinha acabado, porque [Sr.] João contratou um advogado que na hora de falar, não falou. Foi para colocar o problema e na hora o advogado teve muito medo, não conseguiu dizer nada. Fez um

¹⁸⁰ O caso do enforcamento do escravo Marçal encontra-se relatado no capítulo 2, p.79.

¹⁸¹ <http://quilombosdaparaiba.blogspot.com.br/p/aacade.html>

¹⁸² O “trabalho de base” da AACADE nas comunidades quilombolas da Paraíba e em Mundo Novo é tema do nosso próximo capítulo.

acordo, mas o acordo foi que agora elas [herdeiras] não iriam fazer mais nada e agora vocês [membros de Mundo Novo] que vão fechar [a cova]. E aí [Sr.] João ficou arrasado com essa história, porque ficou mal, porque levou o advogado e ele não disse nada, o [Sr.] João que teve que argumentar na hora. Foi muito, muito ruim pra ele, né. Bom, quando nós soubemos, bom, fomos lá e marcamos uma reunião. E aí nessa reunião a gente conversou, contaram como foi essa relação com o doutor Roberto, o Major.

Em 27 de março de 2009, pouco tempo depois da audiência de desistência da ação contra as herdeiras pela “abertura da cova” e da reunião realizada pela AACADE em Mundo Novo, a comunidade entrou na Fundação Cultural Palmares (FCP) com o pedido de reconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo. Menos de um mês depois da solicitação à FCP, sob orientação da AACADE, os moradores de Mundo Novo entraram na Comarca de Areia com uma Ação de manutenção de posse de parte do território da fazenda Mundo Novo¹⁸³, por meio da Sra. Valdênia, advogada que a época colaborava com a AACADE. Segundo os membros da AACADE, o procedimento tinha o intuito de garantir a segurança imediata das famílias, já que o processo quilombola seria demorado. O texto da Ação, após citar a ocupação histórica daquelas terras pelos requerentes – “não sabem precisar o início da posse” – e os fatos ocorridos até aquele momento, solicita não só a manutenção de posse de 23 glebas de terra, correspondentes aos sítios familiares dos moradores, como também sua demarcação, no intuito de proteger essas “pessoas pobres, na acepção do termo”, das pressões “psicológica, moral e material” promovidas pelas herdeiras, que estariam “impedindo-os, inclusive, de cuidar de suas criações e plantações que servem de sustento às respectivas famílias”.

A advogada argumenta a existência de razões de “natureza trabalhista”, já que a maioria dos requerentes havia trabalhado no antigo Engenho Mundo Novo e “não houve respeito ao cumprimento dos direitos trabalhistas, pois após trabalhar naquele engenho sem as devidas proteções materiais, sem registro em carteira de trabalho, ninguém nunca recebeu indenização legal”. Entretanto, o pedido de manutenção de posse se insere no campo dos direitos civis. Assim, a advogada ressalta que a questão trabalhista é apresentada somente para subsidiar o pedido e “não para apreciação”.

¹⁸³ Processo Nr. 00720090003083.

A área solicitada na Ação, em caráter de “manutenção de posse”, englobava apenas os *sítios* familiares (moradia e lavouras de subsistência) dos moradores - que variam de dois a seis hectares -, isto é, uma área descontínua de 93,5 hectares, parte da atual área da propriedade Mundo Novo, de aproximadamente 322 hectares. Os moradores se referem a esse período como o que tiveram a “posse” de seus sítios, termo de uso generalizado e entendido não somente como sinônimo de “ocupação”, como também de certa garantia jurídica (ou externa às relações ali existentes), ainda que instável e temporária. A Ação, porém, não incluía os *meeiros*.

Segundo os membros da AACADE, nesse período, nas primeiras conversas com os membros da comunidade, embora considerados pertencentes ao local (fazenda engenho Mundo Novo), os *meeiros* não eram identificados pelos *moradores* como pertencentes ao mesmo grupo e, como veremos adiante, estavam excluídos da “comunidade quilombola”, recém-autoatribuída em solicitação à FCP.

Após a comunidade obter medida possessória liminar na justiça local, em primeira instância, as herdeiras do Major teriam ordenado o cercamento de diversas áreas, interrompendo caminhos e isolando as famílias do restante do território. Segundo os relatos, data desse período a presença constante em terras de Mundo Novo de uma das herdeiras, R. Cunha Lima, e de “capangas”, funcionários contratados pelas herdeiras para “tomar conta” da propriedade. As pressões para que as famílias deixassem o território teriam aumentado, com ameaças verbais, como a de “botar fogo nas casas de todos”, e com a soltura de bois e cavalos nas lavouras. Os insultos aos moradores também teriam continuado. Três moradoras de Mundo Novo registraram ocorrências¹⁸⁴ na delegacia da cidade de Areia, afirmando que R. Cunha Lima teria lhes chamado de “macacos, pestes, coelhos, dentre outros xingamentos”.

O senhor José Miguel, por sua vez, relatou o momento em que capangas a mando das herdeiras do Major, acompanhando R. Cunha Lima, teriam ido a seu sítio para botar a baixo suas bananeiras, após ele ter se recusado a cortá-las:

(...) antes de o Roberto morrer não [vinham importunar], mas depois foram logo ameaçando. (...) E foram ameaçando, chegaram aqui no dia de São João, cortaram as bananeiras da gente, duas bananeiras,

¹⁸⁴ Os fatos teriam ocorrido no dia 23 de junho de 2009. Certidões datadas de 01 de julho de 2009. Ocorrências Nos. 263/2009, 264/2009 e 265/2009.

da banana-rosa. Essas bananeiras são pra eu sobreviver, dar de comer a minha família. [Já tinham dito] que não era pra plantar mais, que era pra cortar tudo (...). [A R. Cunha Lima] chegou aqui com os cabras, cada um com um revólver, e disse “e não era pra arrancar?”. Eu disse “mas não arranquei não”. Aí mandou arrancar, pegaram o facão e botaram no chão. Íamos dar parte, mas ninguém foi (...). Aqui ela (R. Cunha Lima) veio duas vezes, em casa, duas vezes, mas praqueles meio de mundo (aponta para outra área dentro da comunidade) ela perturba mesmo¹⁸⁵.

Como vimos no capítulo 3, para os moradores as árvores frutíferas significam a vitalidade do *sítio* e consistem, principalmente, em sinais de estabilidade e segurança, além de servirem como reserva de alimento em caso de alguma necessidade. As ameaças, as intimidações e ações como a sofrida pela família do senhor José Miguel e de Dona Zefinha são sentidas como fortes situações de desrespeito pelos moradores. São inúmeros os depoimentos dos informantes sobre esses episódios, que retratam de modo bastante pujante o sentimento que tomou conta das pessoas diante daquilo que consideram uma “traição” e uma “injustiça” das filhas do doutor Roberto, rompendo um acordo tácito de respeito ao espaço dos moradores e garantido desde tempos imemoriais, do “tempo do Major, do pai do Major... Do pai do pai do Major”.

Dentre aqueles moradores com os quais conversamos diversas vezes durante nossas estadas na comunidade, um dos mais ofendidos com as atitudes das herdeiras do Major era o senhor João Lucio da Silva, o Sr. Coca, 79 anos. Como vimos no capítulo 1, conhecedor do território e da história de sua gente e chefe de uma extensa família com filhos, netos e bisnetos residentes no local, o Sr. Coca se configura como um dos membros mais ativos e influentes da comunidade¹⁸⁶. Um dos indivíduos mais velhos do local e filho de Manoel Silva, ele é parente ou compadre da grande maioria dos moradores de Mundo Novo.

O Sr. Coca nos relatou que sua esposa, Dona Severina, e ele foram transferidos pelo Major Cunha Lima, logo após casados, para uma casa nas cercanias da casa-grande para que ela ficasse sempre disponível para qualquer eventualidade doméstica – atuando como faxineira, cozinheira e babá. Enquanto Dona Severina, desde

¹⁸⁵ Entrevista realizada em novembro de 2012.

¹⁸⁶ Em nossa última visita, em julho de 2015, o Sr. Coca encontrava-se adoentado. Entretanto, em 2013, forte e falante, era visto em todas as atividades coletivas de Mundo Novo, seja ajudando na construção do novo centro comunitário, seja caminhando de um lado para o outro nos mostrando os limites do território.

adolescente, foi encarregada de cuidar das crianças - as filhas do doutor Roberto, herdeiras e sobrinhas-netas do Major -, o Sr. Coca obedecia diretamente às ordens do Major, “pra trabalhar na cana, no engenho, o que precisasse, ele mandava, eu fazia”. A proximidade do Sr. Coca e família com o Major e sua posição de “conhecedor das tarefas de Mundo Novo” lhe dava garantia de proteção e acesso direto à hierarquia local, além de um sítio familiar com uma área de plantio mais extensa. Ainda que a relação direta com o Major tenha lhe rendido algumas alcunhas de outros moradores, como a de “mandão”, o Sr. Coca nos foi descrito por outros membros da comunidade como um “trabalhador”. Nas palavras do Sr. Antônio de Neco, “O [Sr.] Coca trabalhava, e sabia fazer qualquer coisa. Era mais próximo do Major e trabalhava muito. No tempo do doutor Roberto ele trabalhou também, toda a vida ele trabalhou, e muito.”

Mesmo após deixar o trabalho na casa do Major, a chã de Coca, sítio onde a família está atualmente assentada e trabalha, é o núcleo residencial mais próximo da casa-grande. A convivência cotidiana e íntima com “as crianças do Major” estenderam para toda a família a devoção e o respeito dedicados ao Major e a sua família. Em sua casa, Dona Severina mantém uma espécie de altar onde estão dispostas imagens e pequenas estátuas de santos e do padre Cícero, sobre os quais pende, em lugar de destaque, a foto emoldurada de uma das sobrinhas do Major. Ela guarda com especial zelo velhas fotografias da casa-grande, recortes de jornal e retratos do Major. Na parede de sua sala está colocada, entre fotografias do casal quando jovem, um retrato com a montagem de três gerações dos Cunha Lima.



Fotografia de Dona Severina cuidando das filhas do Dr. Roberto na Casa-Grande.



“Altar” com santos de devoção encimado por retrato de M. Cunha Lima



No retrato pendurado na casa de Coca estão coladas fotos de três gerações dos Cunha Lima.
Da esquerda para a direita, o Major, R. I. Cunha Lima e Roberto Cunha Lima

Segundo os relatos dos moradores, diante de toda a devoção e respeito da família do Sr. Coca pela figura do Major, em um primeiro momento foi difícil que ele aceitasse o que estava acontecendo, isto é, o fato de que se eles não fizessem alguma coisa acabariam expulsos do local. Como nos contaram alguns moradores, em falas comumente ouvidas por nós na comunidade, “no começo da *questão* o [Sr.] Coca ainda era a favor da família do Major”, “quando as herdeiras avisavam que estavam vindo, [Sr.] Coca e Maria [Dona Severina] faziam de tudo, colocavam a comida que tinham, galinha, macaxeira cozida”.

Entretanto, após a série de ofensas pessoais sofridas, a “abertura da cova” e o cercamento de suas áreas de lavoura, o Sr. Coca, insultado, teria passado a ajudar os outros moradores e agentes a mobilizar a comunidade contra as investidas das herdeiras. Durante a “abertura da cova”, período que é visto pelos moradores como a principal fase do acirramento do conflito, como vimos, Dona Severina teria tido um dos muitos problemas de saúde que lhe acometem de tempos em tempos¹⁸⁷. Precisava, então, de atendimento médico na *rua*. Nesse exato dia, ao se dirigirem para a saída da comunidade, com o veículo que mantêm para essas eventualidades, dona Severina e o marido teriam se deparado com uma *confusão*. Algumas das herdeiras do Major estavam discutindo com outros moradores no entorno da “cova”, momento em que uma delas, R. Cunha Lima, teria lhes dirigido palavrões e ameaças. Outra herdeira, quando instada pelo Sr. Coca a fazer algo para ajudar a esposa, que precisava ir ao médico, teria lhe dito: “que leve nas costas, a pé”. A desavença pública, presenciada

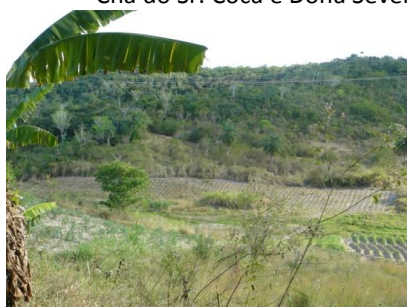
¹⁸⁷ Ver Introdução, p.29.

por diversos membros da comunidade - que também nos relataram o caso -, teria sido o ponto de inflexão da relação do casal com as herdeiras. Como nos disseram alguns membros de Mundo Novo, “[as herdeiras] esculhambaram eles. A partir daí, pegaram revolta com elas”. A dedicação à família do Major teria tornado aos olhos do Sr. Coca e de Dona Severina incompreensíveis as ações que as “crianças” criadas por Dona Severina praticaram no processo de intimidação que se seguiu ao falecimento do pai:

R. (Cunha Lima) chegou aqui e me ofereceu três contos (mil) para ir embora. Disse a ela: “o que que eu vou fazer com isso, viver de favor na rua? Só conheço aqui.” (...) Queriam que saísse das terras, diziam que não tinha mais nada pra fazer aqui. Nós somos daqui! (...) E depois vieram falando [ofensas] pra gente aqui, não dá pra entender (Sr. Coca¹⁸⁸).

Eu criei essas meninas, anos e anos lá na casa, dava banho, dava comida, limpava... Fiz o que eu pude por elas, não sei o que aconteceu. Uma injustiça, uma ingratidão tudo isso (Dona Severina¹⁸⁹).

Chã do Sr. Coca e Dona Severina e suas áreas de lavoura cercadas



No entanto, se durante nossos trabalhos na comunidade de Mundo Novo, tanto no período de confecção do RTID quanto no ano de 2015, o Sr. Coca e dona Severina se mostravam indignados com a *questão* criada pelas herdeiras, teria sido

¹⁸⁸ Entrevista realizada em março de 2013.

¹⁸⁹ Entrevista realizada em julho de 2015.

difícil a passagem do código de morada para o código da lei ou dos direitos, isto é, o momento em que a relação personalizada entre senhores e moradores é intermediada por códigos “que vieram de fora e foram outorgados por um elemento externo ao sistema” do engenho, como lembra Sigaud (1979:88). Como vimos acima, o casal tratava as “crianças” como se fossem da família e, reparemos novamente, mesmo após os conflitos e as injustiças sofridas as fotografias emolduradas da família do Major continuavam, em 2015, penduradas na parede, junto aos santos, na mesma posição em que se encontravam em novembro de 2012. Segundo alguns moradores, no início da *questão* o Sr. Coca teria ido, inclusive, prestar um depoimento a favor das herdeiras no fórum da cidade¹⁹⁰.

Embora referente a um outro lugar – a zona da Mata pernambucana – e a um outro contexto – a época posterior à chegada dos direitos trabalhistas à região canavieira de Pernambuco -, o trabalho de Sigaud (2004) nos ajuda a refletir sobre as relações entre senhores de engenho e moradores. A autora analisa o caso de um morador de engenho que entra com um processo na justiça do trabalho contra o seu patrão. Sigaud sinaliza a excepcionalidade desse fato, pois, no contexto das relações de morada, seriam raras as situações em que um empregado enfrenta o patrão em uma arena pública, ainda que esse tenha violado padrões morais e quebrado acordos historicamente constituídos. Mesmo após a aprovação do Estatuto do Trabalhador Rural, “ir ao Sindicato para se queixar do patrão não era ainda uma prática corrente” (2004:144). De acordo com a autora (2004:145), a atitude de “bondade” do senhor para com seus moradores, estabelecida na relação de morada, tomada “pela lógica do dom que se quer gratuito, mas que é na verdade interessado, como assinalava Marcel Mauss”, espera uma lealdade (contradom) que se rompida somente podia ser percebida “como uma ingratidão”.

Se no exemplo de Sigaud os moradores são os responsáveis pela quebra da lógica do acordo, ao analisarmos o processo conflituoso de Mundo Novo podemos sugerir que as herdeiras do Major Cunha Lima, ao instaurarem o conflito – a *questão* – e as agressões morais em suas ações teriam rompido com a previsibilidade das relações sociais estabelecidas no local desde os tempos do Major, e respeitadas por

¹⁹⁰ Informação que não conseguimos confirmar.

doutor Roberto, apesar da decadência do engenho, que diziam respeito, principalmente, ao reconhecimento dos moradores como pertencentes à história de trabalho no engenho (e que, portanto, contribuíram com sua prosperidade) e à garantia às famílias de condições mínimas de moradia, trabalho e sobrevivência.

Contudo, diferentemente dos *direitos*, como vimos em capítulos anteriores, categoria entendida em sua acepção “trabalhista” de proteção das garantias ao trabalhador rural, presente na região canavieira nordestina e que só chegou à região analisada quando os engenhos já estavam em “fogo morto”, os *direitos* acionados pela comunidade de Mundo Novo, por meio de agentes intermediadores, tiveram motivações morais e foram de ordem civil e étnica (Arruti, 2006).

Não obstante, se os *moradores* foram instituídos como sujeitos de direitos civis a partir da Ação de manutenção de posse, aos *meeiros* o fluxo de ações que se seguiu aos acontecimentos iniciais teve contornos mais sérios. Segundo os depoimentos, após as primeiras conversas e tentativas de “acordo” por parte das herdeiras, quando aos *meeiros* lhes foi oferecido que apenas saíssem da propriedade, não só os *meeiros* teriam sofrido ameaças, ofensas e impedimentos, o que também teria atingido os moradores, como alguns deles teriam sido impelidos por um dos capangas das herdeiras a sair de suas parcelas de plantio. Essas situações teriam acontecido, principalmente, após a decisão judicial em primeira instância que garantiu aos moradores a manutenção de posse de seus sítios familiares. Segundo o *meeiro* Sr. Lourival, “botaram um capanga aí para intimidar a gente, pra gente sair correndo. Os mais fracos correram na hora, os mais fortes, que enfrentaram, ficaram”.

O funcionário das herdeiras colocado para “cuidar da propriedade”, segundo todos os depoimentos, seja de *meeiros* seja de moradores, chamava-se “Amói”. Interessante observar que esse senhor aparece denominado, em alguns depoimentos, como “feitor”, do mesmo modo que eram chamados na localidade os capatazes do patrão à época do engenho. Ademais, assim como os feitores da época do engenho, muitos dos quais criminosos e desordeiros acoitados pelo Major em sua casa-grande, o Sr. Amói também teria vindo para o local “fugido”, só que de outro estado, o Maranhão. Os depoimentos o retratam, na maioria das vezes, como um homem malvado e com características de animal: “ele veio do inferno”, “tinha cara feia, ele era

homem, mas não tinha cara de homem não, era bicho bravo”, “ele era forte, cara de jumento mesmo, só de olhar na cara dele o cabra tinha medo”.

O Sr. Amói teria destruído a cacimba do engenho, pequeno reservatório de água localizado próximo ao “patrimônio do engenho” e fonte de água para muitos na comunidade até então. Outro fato lembrado por todos os meeiros e moradores, foi o de que teria passado com o cavalo em cima dos roçados de muitos meeiros e ordenado que todos parassem de plantar. O Sr. Manoel Monteiro teria sido, segundo os diversos relatos, o mais molestado pelo “feitor” e teria buscado a intermediação da justiça:

Ele arrancou todo o feijão que eu plantei, queimou barraca, que era de palha, na de tijolo ele queimou as portas. Ele arrumou um monte de confusão. Disse para ele: “Homem, me deixa em paz! Não faça isso, não quebre nada não, o dia que eu for sair, eu tiro tudo. Dê sossego. Olha só, não é você nem R. [Cunha Lima] que vai me tirar daqui. Se me tirar daqui, vai ser a justiça. Se você continuar me perturbando o IML vem buscar um de nós dois aqui dentro” [...]. E ele ficou me perturbando, perturbando. Eu pensava o que fazer com esse cabra. Aí chegou um dia, me aperriei. [...] Levei ele pro fórum, dei parte dele na justiça, era uma delegada. Ela me disse: “Homem, deixe isso daí pra lá”. Respondi: “Olha minha senhora, eu estou trabalhando com minha mulher e meus filhos, com as minhas coisinhas lá, plantando, para deixar isso à toa? Deixo não”. [...] Juntei nove [meeiros], mas na hora só apareceram seis, falamos com o promotor e ele colocou o Amói na Justiça. Depois disso ele parou. Veio outras vezes, mas foi pouco. Depois outros [capangas] vieram, mas ele não veio mais não. Ele já tinha seis processos abertos. Ainda assim, ele fazia umas coisas, entrava nas terras e fazia confusão, mas sem ninguém ver, aí não tinha como provar. Mas o povo todo correu, com medo dele. Tinha um que chamava Antônio, correu, lembro que disse que tinha medo de levar um tiro.

Dos cerca de vinte meeiros que trabalhavam nas terras de cultivo no início dos conflitos apenas cinco permaneceram em Mundo Novo. Em 06 de outubro de 2009, a comunidade de Mundo Novo foi incluída no cadastro da Fundação Cultural Palmares, sendo assim reconhecida oficialmente pela Instituição. A partir desse momento, a CAJA, associação da qual ainda faziam parte as famílias de Mundo Novo, sob orientação da advogada da AACADE, enviou uma série de pedidos ao INCRA solicitando a intermediação dessa Instituição nos conflitos, indicando que os mesmos estariam “se agravando”. Segundo um dos documentos, “as demandas registradas pelas famílias”

não teriam sido atendidas “pelas autoridades competentes que atuam na Comarca de Areia”, onde estariam sendo tratadas como “caso comum, sem o recorte de comunidade quilombola”.

Nesse ano (2009), segundo os agentes envolvidos, a justiça local teria sido lenta e se mostrado desinteressada em, de fato, intermediar a questão. Algumas das decisões judiciais teriam provocado uma situação de maior instabilidade em terras de Mundo Novo, como a que teria conservado a manutenção das posses, ordenando, porém, que não se construísse nada nelas, momento em que casas recém-construídas teriam sido derrubadas a mando das herdeiras¹⁹¹. Requereu-se, então, a “competência da Justiça Federal”.

Alguns meses após os pedidos, o INCRA encaminhou, através do seu procurador, o Processo de manutenção de posse para a 4ª. Vara de Justiça Federal, em Campina Grande, que passou a ter jurisprudência sobre a Ação. Com a tramitação da *questão* em âmbito federal, na qual ocorrem seguidas decisões favoráveis às requisições da comunidade, os conflitos diretos em Mundo Novo ganharam outros contornos e pouco a pouco arrefecem, mesmo com a presença constante das herdeiras no local. Contudo, a situação de medo e de insegurança permaneceu e os moradores e meeiros não realizaram modificação qualquer em seus sítios familiares nem nas outras áreas da propriedade: mantiveram as cercas que obstruíam parte do terreno do roçado, assim como não reformaram nem construíram novas habitações. Segundo o relato comum, “ninguém queria causar confusão”. Por meio dos agentes da AACADE, que estabeleceram um acompanhamento constante a partir da “abertura da cova”, a comunidade de Mundo Novo seguiu pressionando o INCRA para a abertura do processo de titulação de seu território.

Em janeiro de 2012, os membros da comunidade de Mundo Novo fundaram uma nova associação, agora *quilombola*. Segundo o Sr. Marcos Sena, presidente da associação durante nossas estadas no local, a decisão de fazer uma associação separada dos vizinhos de Jitó foi tomada por questões burocráticas, pela expectativa da vinda do INCRA ao local e pelo fato de não haver em Jitó “mais moradores antigos, da época do Engenho”. No mesmo sentido, a Sra. Francimar (AACADE) relatou que

¹⁹¹ Relatamos o caso do Sr. Manoel Laureano no capítulo 1, p.69.

havam percebido, nas reuniões conjuntas com os associados de Jitó, as diferenças com as pessoas de Mundo Novo: “não era a mesma coisa”. Em Jitó a maioria das pessoas era “gente de fora”, sem qualquer relação com a história local. Assim, a nova associação marca o estabelecimento de uma fronteira “étnica” (já formalmente consolidada através da certidão de reconhecimento da FCP), em que a história dos trabalhadores do engenho, dos moradores, foi elencada para marcar o ponto de ruptura entre a gente de Mundo Novo e seus vizinhos, os de “fora”. História de vida e trabalho em terras do Major que foi agenciada tanto pelos moradores quanto pelo discurso especializado, como veremos.

Em maio de 2012 se deu o início da elaboração do Relatório Antropológico da comunidade - parte integrante do Relatório Técnico de Identificação e Demarcação (RTID), por meio de uma equipe contratada pelo INCRA, da qual fizemos parte¹⁹². Ao mesmo tempo em que a confecção do Relatório Antropológico exigiu a construção de uma narrativa acerca do grupo e de sua relação com o território, a partir da participação dos agentes quilombolas e de acordo com marcos legais, também marcou a emergência de uma reflexão individual e coletiva sobre a memória local e sobre o que, a partir dessa rememoração, ganharia o “estatuto de história” (Arruti, 2006).

Dessa maneira, quando chegamos à comunidade, após a apresentação do trabalho que seria realizado, em nossas primeiras conversas e reuniões procuramos ouvir dos moradores a “história local” – momentos dos quais poucos moradores, de fato, participavam. Os relatos dos moradores, no mais das vezes curtos e descontínuos, versavam sobre as situações de conflito com as herdeiras do Major e os sentimentos de indignação com as repetidas agressões sofridas. Ao mesmo tempo, os moradores faziam questão de afirmar que já estavam ali desde sempre, eram todos “nascidos e criados” no local, onde os pais também haviam “nascido e trabalhado”. Aos poucos, no decorrer dos trabalhos, nas entrevistas individuais e familiares, fomos recolhendo histórias que diziam respeito à vida em terras do engenho do Major - todos os anciãos se disseram “trabalhadores do engenho do Major”.

Em contraposição ao tempo contemporâneo, do conflito com as herdeiras, os “tempos do Major” se configuraram, nos diversos relatos, como a principal referência

¹⁹² Para uma breve apresentação do contexto de confecção do Relatório Antropológico, ver Introdução.

ao passado. A situação de vida e trabalho no engenho e suas relações com o patrão eram os fatores enunciados pelos informantes como aquilo que os identificava como os *moradores* de Mundo Novo.

Assim, a “história oficial” da comunidade - ou pelo menos aquela cristalizada no “presente etnográfico” do relatório e publicizada para objetivos jurídicos a fim de subsidiar um processo de titulação de terras - foi aos poucos sendo costurada em torno da trajetória dos moradores dentro do engenho e das relações ali estabelecidas nos “tempos do Major”¹⁹³, movimento para o qual colaboraram nossas reiteradas perguntas acerca das condições de vida e trabalho à época do engenho. Se o Major aparecia retratado como uma figura ambígua, sintetizada na frase “homem duro, mas bom”, como veremos adiante, a situação de vida e trabalho no engenho possuía poucos matizes agradáveis: era relatada como difícil, repleta de cerceamentos e de obrigações, ou *condições*.

Por sua vez, a situação de vida observada por nós parecia, em determinados aspectos, em um tempo contínuo com o passado. Esse foi o caso das habitações, por exemplo: velhas e mal conservadas, não nos foi surpresa saber que haviam sido construídas nos “tempos do Major”, conforme descrevemos no capítulo 1. Tendo isso em vista, a argumentação do Relatório Antropológico pautou-se no enraizamento das famílias naquele território, impresso na genealogia do grupo, e no relato documental, tanto dos “tempos do Major” quanto das condições contemporâneas de vida daquelas pessoas (caracterização socioeconômica).

Entretanto, o período em que estivemos em Mundo Novo também foi marcado por ausências. Se os membros da AACADE, Sr. Luís e Sra. Francimar, não apareceram na localidade durante os trabalhos do Relatório Antropológico, com a justificativa posteriormente colocada de “deixar a comunidade falar” e comandar seu próprio processo de autonomia, a invisibilidade dos *meeiros* no momento de confecção de determinada “história oficial” da comunidade pode ser entendida menos como ausência e mais como silêncio. Ainda que estivessem na comunidade, pouco compareciam às reuniões e, quando o faziam, permaneciam quietos. Os moradores, por sua vez, quase não os citavam em seus relatos do “passado” constituinte da história local (marcados pelos “tempos do Major” e pela vida no engenho) e sempre

¹⁹³ O período histórico-memorial “Os tempos do Major” é tema do capítulo 3 dessa Dissertação.

que o faziam, o nome próprio vinha acompanhado da categoria classificatória – o “meeiro tal” ou “tal pessoa, que é meeiro aqui”. A distinção básica entre os grupos era determinada por certo princípio de antiguidade, entre os que “chegaram agora”, os *meeiros*, e os que “eram nascidos e criados” naquela terra, os *moradores*.

Assim como no trabalho de Elias e Scotson (2000) sobre uma pequena comunidade inglesa, embora os dois grupos fossem formados por trabalhadores, um dos grupos era formado de “antigos residentes” e outro composto de “recém-chegados”: “o grupo de famílias antigas tinha um passado comum; os recém-chegados, não” (idem:38). Assim, no processo de reconhecimento da gente de Mundo Novo, os moradores, “trabalhadores do Major”, colocaram-se como o grupo autorizado para falar, detentores de certo “carisma grupal, de uma virtude que é compartilhada por todos os seus membros e que falta aos outros” (idem:20).

Em nossa primeira estada em campo, surpreendemo-nos na ocasião em que perguntamos a um morador se a pessoa ao seu lado também era trabalhador do engenho, ao que esse respondeu: “não, chegou agora”, momento em que o meeiro se virou (ele estava de costas) e acrescentou: “cheguei em 1989”. Dessa maneira, os *meeiros* nos foram classificados pelos *moradores* como aqueles que “chegaram depois” - e assim continuaram a sê-lo em nossa última visita ao local. Classificação que, notemos, também opera como um contradiscurso de reafirmação do grupo no território, na gramática do conflito com a herdeiras, que constantemente os acusavam, dizendo que ali “é tudo sem-terra”, “gente de fora que veio ocupar”, como nos relataram os moradores. Embora os meeiros tenham sido registrados no Relatório Antropológico como parte integrante da comunidade de Mundo Novo, essa diferenciação foi também assumida ali e, assim, a invisibilidade dos meeiros no discurso local se reproduziu no discurso “autorizado” do Relatório¹⁹⁴. Em nossa volta ao campo, em 2015, no entanto, pudemos observar melhor o agenciamento de determinadas noções no processo de formação da *comunidade quilombola* de Mundo Novo.

¹⁹⁴ Ação não sem consequências. Inicialmente, as parcelas de terra dos meeiros foram circunscritas como não pertencentes à área da comunidade, em um dos mapas territoriais confeccionados pelos técnicos do INCRA após o Relatório Antropológico, mapa que deveria conter apenas o perímetro da comunidade. Do mesmo modo, as casas de alguns meeiros não foram assinaladas no mapa das edificações locais.

Desta feita, nas diversas conversas e reuniões realizadas no local, se os *moradores* agenciavam sua história de vida e trabalho “nos tempos do Major” como critério de distinção dos *meeiros*, esses agenciavam distintas formulações para marcar diferenças e equidades com os moradores. Os *meeiros*, por vezes de forma incisiva, descreveram os moradores como os “assombrados”, “os que têm medo” da família do Major, e estariam paralisados por isso: “parece é que esses moradores não acreditam nunca que esta terra vai ser deles. Não acreditam que exista essa garra, essa lei, essa força. Eles têm medo dos Cunha Lima”, como nos relatou o Sr. Lourival. Como vimos, com o pedido de “manutenção de posse”, para os moradores os *sítios* familiares também teriam se convertido em *posse*. Para os *meeiros*, contudo, a partir da morte de doutor Roberto todos os trabalhadores do local (moradores e *meeiros*) teriam se convertido em *posseiros*, isto é, se antes os *meeiros* deveriam entregar metade de suas produções ao patrão pela permanência da terra, com a morte deste e o consequente “abandono” do local pelas herdeiras, todos os membros da comunidade de Mundo Novo teriam se tornado lavradores com moradia e ocupação em uma propriedade alheia.

Assim, ainda que no dia-a-dia das conversas na comunidade os termos utilizados por todos fossem *morador* e *meeiro* – categorias nativas elencadas para afirmarem quem são, como vimos nos capítulos anteriores - foi à categoria *posseiros* que, no contexto do jogo classificatório nativo, os *meeiros* se referiram para denominar os membros da comunidade de Mundo Novo. O *meeiro* Sr. Luís Sena, por exemplo, situou a conversão de todos da comunidade em *posseiros* antes mesmo da morte de Roberto Cunha Lima, conforme relatou em uma suposta conversa que tivera com o antigo patrão,

Em Mundo Novo não existe *meeiro*. Somos todos *posseiros*. Antes do doutor Roberto morrer, eu conversava muito com ele. Eu dizia a ele: “Doutor, o senhor não tem mais *meeiro* aqui não. E todos aqui, tudo é *posseiro*”. [E ele:] “Pois é, Oscarião, e vocês vão tomar tudo a minha terra?”. [Respondia:] “Não, doutor. É a lei. O senhor quer a terra para nós trabalharmos a vida inteira para o senhor?”

Se por um lado esse pode ser visto como um movimento discursivo de diferenciação, para marcar que, eles, os *meeiros*, “não tem medo das herdeiras do

Major” e “sabem direito o que está acontecendo no local”, ao contrário dos *moradores*, que seriam desinformados e desinteressados, por outro, também pode ser visto como uma busca por equidade, pois, ainda que tenham “chegado depois” e não tenham vivido os “tempos do Major”, teriam sido os *meeiros* os que resistiram, os que enfrentaram diretamente os capangas, os que sustentaram a propriedade e o seu patrão (doutor Roberto) por quase vinte anos - e que, enfim, também possuem uma história de trabalho naquela terra.

Desse modo, a constituição da comunidade de Mundo Novo enquanto *comunidade quilombola* em termos associativos, isto é, em uma pessoa jurídica capaz de acessar a linguagem do Estado, sem a qual fica impossibilitada a garantia fundiária proporcionada pela titulação do “território coletivo”, não foi isenta de tensões. Se, como vimos, a construção de determinado discurso étnico (“aqueles que têm a história”) e operacional (organização para o RTID) marcou uma específica diferenciação da gente de Mundo Novo com os seus vizinhos, os *sitiantes* do Jitó, também significou o início de um movimento de união entre dois grupos marcados por outras distinções, o dos *meeiros* e o dos *moradores*, a partir de certas características compartilhadas, em torno de uma unidade política (Weber, 1991:270).

De acordo com a Sra. Francimar (AACADE), foram necessárias várias conversas antes da criação da nova associação para que os *meeiros* fossem incluídos, pois “no início eles estavam separados, depois a gente foi ver, junto com [Sra.] Valdênia [advogada], porque eles [os moradores] realmente tiraram eles. Foi como se eles não pertencessem ao grupo inicialmente”. Segundo o meeiro Sr. Manoel Rufino, “os moradores diziam: ‘os *meeiros* não têm direito a nada aqui em Mundo Novo não, só quem tem direito aqui é morador’”. Contudo, durante os conflitos com as herdeiras eram os *meeiros* os que enfrentavam diretamente os funcionários das herdeiras, os “capangas”, segundo relatou a Sra. Francimar, eles eram “o elo, eles é que seguravam, a gente sentia que era esse o grupo mais forte [dos *meeiros*] e não o outro [dos moradores]. Se a gente perdia os *meeiros*, estava lascado para manter esse outro”.

De acordo com a Sra. Francimar, aos poucos, a maioria dos moradores teria aceitado a inclusão dos *meeiros*, a partir da argumentação de que todos estavam juntos na “luta” contra as herdeiras e da colaboração dos mesmos na associação. Esse novo critério de junção, a participação conjunta na “luta” contra as herdeiras, forjado

na instituição da nova associação, possibilitou a exclusão da única família contrária às reivindicações coletivas, a família de “dona Mariquinha”¹⁹⁵. Essa senhora, de quase 90 anos, segundo os relatos, foi empregada da casa-grande do engenho, tanto na época do Major quanto de doutor Roberto, e viveria atualmente (2015) na rua (cidade de Areia). Em seu sítio familiar na comunidade viveria uma de suas netas. Segundo os depoimentos, a “neta de dona Mariquinha” teria frequentado as reuniões da antiga associação (CAJA) e contado posteriormente tudo o que se conversava ali para as herdeiras. Assim, classificada como *não-quilombola*, teria sido excluída da nova associação.

Do mesmo modo, segundo o depoimento da Sra. Regina Silva, técnica do INCRA, durante o cadastro dos moradores da comunidade - parte integrante dos trabalhos do RTID e realizado um pouco antes do Relatório Antropológico -, mesmo após as explicações sobre o caráter autoatributivo do processo, os moradores apresentaram dúvidas sobre quem seria classificado como quilombola e quem seria nomeado *não-quilombola*. Em um primeiro momento, evidenciou-se a divisão interna entre aquelas famílias constituídas pelos antigos moradores do Engenho e as famílias dos meeiros. Deu-se então um diálogo em que os moradores identificaram os meeiros como pertencentes à comunidade, pois tinham relações de solidariedade com os demais moradores e participação ativa na associação quilombola. Os antigos moradores também teriam afirmado que os espaços das famílias dos meeiros seriam respeitados em um futuro território coletivo. Desta maneira, a categoria *quilombola* passou a englobar as famílias dos *moradores* e dos *meeiros*.

Nesse sentido, o primeiro presidente eleito da associação quilombola não foi um morador, mas um meeiro: o Sr. Marcos Sena, 35 anos, filho do meeiro Luís Sena e criado em Mundo Novo. De acordo com os diversos relatos, o Sr. Marcos teria sido escolhido por ser uma pessoa calma e alfabetizada, com capacidade para lidar com a

¹⁹⁵ Não conseguimos conversar com dona Mariquinha e sua família durante nossas estadas na comunidade. No entanto, em nossa última visita à sede do INCRA em João Pessoa (janeiro de 2016), tivemos a oportunidade de ouvir o depoimento (gravação sonora) de Dona Mariquinha, parte integrante do documento de contestação ao RTID entregue pelas herdeiras (ver Introdução). De modo geral, a moradora “a favor” das herdeiras, em sua “história de vida”, relata o mesmo que os demais moradores acerca das condições de vida e de trabalho em terras do engenho. Contudo, quando perguntada pelo entrevistador sobre o que achava do quilombo, ela responde: “nunca vi quilombo nem quilombola em Mundo Novo”.

burocracia da associação e disposição para representar a comunidade em eventos e reuniões em cidades como João Pessoa e Campina Grande.

A categoria genérica quilombo, que, de acordo com Arruti (2006), foi forjada para atender a necessidade do Estado por classificações genéricas a partir de uma realidade social diversa, teria proporcionado em Mundo Novo certa coesão entre dois grupos distintos e se tornado uma possibilidade de transformação da situação concreta de vida dessas pessoas e de reparação dos desrespeitos historicamente sofridos.

De acordo com os membros da comunidade de Mundo Novo, no entanto, a autodeclaração enquanto remanescente de quilombo só teria sido possível pela presença e atuação dos membros da AACADE. Veremos, então, no próximo capítulo os pressupostos de ação dessa instituição e o “trabalho de base” em andamento na comunidade de Mundo Novo, no intuito de apresentar como determinadas noções, tais como “quilombo” e “negro”, são agenciadas no processo de formação da comunidade quilombola de Mundo Novo.

CAPÍTULO 6

Notas sobre a formação do quilombo de Mundo Novo: a presença da AACADE e o trabalho de base na Paraíba

Como vimos no capítulo anterior, dos primeiros conflitos com as herdeiras do Major até a formalização de uma associação quilombola passaram-se alguns anos. O processo de adesão à categoria jurídico-administrativa de “quilombo” não foi tranquilo ou isento de contradições. Inicialmente, os membros de Mundo Novo parecem ter demonstrado dúvidas sobre a autoatribuição quilombola, os critérios de pertencimento a ela, assim como sobre a possibilidade de saírem exitosos em uma *questão* com as herdeiras do Major. Assim como em Mundo Novo, na maioria das situações concretas encontradas pelo país¹⁹⁶ o rótulo quilombola não é, a princípio, autoatribuído pelos moradores locais, como sugere Arruti (2008:28). A passagem do registro classificatório nativo para o normativo efetiva-se por meio da “construção de uma mediação (aquilo que Honneth, 2011, chama de “ponte semântica”) entre tais experiências locais e a língua do Estado, a categoria jurídica, o código do Direito” (idem).

Do pedido de reconhecimento enquanto remanescente de quilombo até a formalização da associação *quilombola* se passaram três anos. Como vimos no capítulo anterior, durante o fluxo dos conflitos, em 2009, o “caminho quilombola” (Figueiredo, 2008)¹⁹⁷ teria sido trazido para o local pela AACADE, a partir da iniciativa do Sr. João “da Caixa”, então presidente da CAJA, associação da qual os membros da comunidade de Mundo Novo faziam parte. Coordenada pelo casal Luís Zadra e Francimar Fernandes de Sousa, a AACADE¹⁹⁸ é a única organização que atua diretamente com a identificação e a assessoria às comunidades quilombolas da Paraíba, intermediando as relações da maioria das comunidades com o Poder Público e oferecendo apoio no campo jurídico e formação específica. Essa “formação” é comumente conhecida como “trabalho de

¹⁹⁶ Entre outros, ver Banal e Fortes (2013), D’Almeida (2012).

¹⁹⁷ Ver nota 19, Introdução.

¹⁹⁸ Ver <https://www.youtube.com/watch?v=Hv4H5liPFK4>. Acesso em 22 de janeiro de 2016.

base”, que pode ser entendido como o conjunto de atividades realizadas em uma comunidade, por iniciativa, ou com o apoio, de um grupo ou instituição assessora, no intuito de discutir sua condição *quilombola* e seus direitos específicos.

De acordo com o Sr. Luís Zadra e a Sra. Francimar Fernandes de Sousa, ainda que a presença da AACADE em Mundo Novo já date de mais de cinco anos, realizando reuniões periódicas e apoio constante, o “trabalho de base” ali estaria sendo “lento e difícil”. Contudo, antes de analisarmos esse “trabalho de base” em Mundo Novo, vamos descrever um pouco da atuação da AACADE na Paraíba, assim como alguns de seus pressupostos de ação, forjados na busca da “transformação na situação de vida das comunidades quilombolas”, segundo nos afirmaram os coordenadores da AACADE.

O Sr. Luís Zadra, de nacionalidade italiana, chegou à Paraíba em 1995, após quase trinta anos no Maranhão, atuando nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Missionário camboniano¹⁹⁹, nessa ocasião era padre e agente da Pastoral do Negro e teria mudado de estado a pedido do então bispo paraibano Dom José Maria Pires²⁰⁰.

¹⁹⁹ De acordo com as informações descritas em seu sítio eletrônico, a partir do plano “Salvar a África com os africanos”, o Instituto dos Missionários Combonianos foi fundado em 1867, pelo sacerdote Daniel Comboni, que em 1887 foi sagrado bispo da África Central. Morto em Cartum, capital do Sudão, em 1881, Daniel Comboni foi consagrado santo da Igreja Católica pelo Papa João Paulo II, em 2003. Atualmente, o Instituto contaria com cerca de quatro mil membros, entre homens e mulheres, religiosos e leigos, e atuaria em mais de 40 países de quatro continentes: América, África, Ásia e Europa. Com o objetivo de “anunciar o Evangelho de Jesus aos africanos”, os cambonianos chegaram ao Brasil em 1952 para fazer um trabalho missionário, sobretudo no Norte do país (Maranhão), e colaborar para que a sensibilidade missionária crescesse em toda a Igreja do Brasil. Assim, no país, a Instituição contaria com cerca de 90 membros, atuando em 18 dioceses, e teria como prioridade: a pastoral com os povos indígenas; a pastoral com os povos afrodescendentes; a promoção da justiça e paz e integração da criação; e a animação missionária e promoção vocacional. Ver <http://www.combonianos.org.br/>. Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

²⁰⁰ Conhecido na Paraíba como o “bispo negro”, segundo Mitidiero (2008:290-7), Dom José Maria Pires nasceu em Córregos, Minas Gerais, em 1919. Foi nomeado pelo Papa Paulo VI, no dia 2 de dezembro de 1965, arcebispo da Paraíba, tomando posse em 27 de março de 1966, em substituição a um religioso considerado conservador, Dom Mário Villas Boas. De acordo com o autor (idem), após as ações da Igreja contra as Ligas e em auxílio à ditadura militar, a chegada de Dom José Maria Pires teria convertido e dinamizado a Igreja paraibana, “colocando-a junto ao povo”. Assim, ainda que já tivesse ideias mais progressistas e revolucionárias, baseadas nas fundamentações da Teologia da Libertação, Dom José teria passado a fazer uma série de reformulações na ação pastoral da Igreja (que a marcou até os dias atuais), a partir do “contato direto com as comunidades camponesas oprimidas” da Paraíba. Ainda segundo o autor (idem), para Dom José o papel da Igreja era estar com o povo, *era ser povo*. Deste modo, seus sermões possuíam alusões claras em relação à realidade dos *moradores de condição*, constantemente ameaçados de expulsão pelos proprietários. Tomando como premissa a *prioridade da ação*, Dom José tentava aproximar a Igreja ao povo e, ao mesmo tempo, sacudir o povo para que

Sua função à época era trabalhar contra a discriminação racial na zona rural, principalmente em campanhas de valorização do *negro* nas escolas. Com esse objetivo, teria chegado a Caiana dos Crioulos²⁰¹, comunidade quilombola localizada no município de Alagoa Grande. Segundo suas palavras, naquela ocasião não teria ido ao local porque seria “uma comunidade quilombola, fui pra ouvir os negros que moram lá na terra”. De acordo com o seu relato, aos poucos, teria passado a se envolver nos embates e disputas pela garantia fundiária da população rural e teria percebido, nesse contexto, que as “comunidades negras” eram muito “desprotegidas”. Desse modo, foi conhecendo aos poucos algumas comunidades e passando a se envolver em suas demandas. Segundo suas palavras, muitos vinham lhe dizer: “Padre Luís, lá tem uma comunidade”, “tem um grupo de negros”, “tem um buraco, uma gruta, um chã dos negros”. Alguns anos depois de chegar à Paraíba, teria deixado a função de padre, por discordar dos rumos da Igreja, que estaria “mais e mais conservadora”, segundo o seu depoimento. Nessa trajetória, encontrou a Sra. Francimar Fernandes.

A Sra. Francimar Fernandes é formada em Sociologia pela Universidade Federal de Campina Grande e sempre teve interesse pela “área rural” e pelos “povos do campo”, como denomina os grupos rurais. Seu primeiro envolvimento direto com uma comunidade negra teria sido com a de Caiana dos Crioulos. Na época trabalhava em comunidades próximas a Caiana, todas localizadas na região de Alagoa Grande, município vizinho à Areia, em um programa de assistência técnica federal para assentamentos rurais, chamado Lumiar²⁰², no qual trabalhou entre 1997 e 2000. A

conduzisse as transformações nas suas condições de vida. Nesse sentido, durante o período em que ocupou a função de arcebispo, teriam sido várias as instituições criadas e várias as ações delegadas (evangélica, jurídica, comunicacional, educacional) que movimentaram a luta pela terra e a luta pela resistência na terra: “a Igreja estava em meio aos conflitos, ora divulgando as injustiças, ora organizando os trabalhadores; ora fornecendo os advogados, ora denunciando os abusos dos fazendeiros; ora os agentes pastorais estão lá no momento do conflito, ora os agentes estão levando para a cidade (hospital) as vítimas de violência; ora estão fornecendo subsídios aos trabalhadores, ora preparando o trabalho de base; e assim a Igreja ia patrocinando a formação e a especialização da luta pela terra no Estado”. Deixou a Arquidiocese da Paraíba quando se aposentou no final de 1995 (idem).

²⁰¹ Reconhecida como remanescente de quilombos pela Fundação Cultural Palmares, em 08 de junho de 2005. Teve o RTID publicado no Diário Oficial em 29 de janeiro de 2016.

²⁰² De acordo com Miranda et al (2009:6), o projeto Lumiar teria como prerrogativa a participação dos agricultores, através da contratação terceirizada dos serviços de “ONG's, movimentos sociais, cooperativas de trabalhos e prestadores de serviços, que concorriam à prestação de assistência técnica aos assentamentos”. Criado em 1996, teria sido encerrado em 2000, “após uma série de denúncias de

equipe era formada por quatro agrônomos e ela, da “área social”. Naquela oportunidade, segundo ela, viu a comunidade de Caiana perder boa parte de seu território e muitas famílias abandonarem a região:

Na época, não tinha nenhuma discussão, apenas a Fundação Palmares, mas não tinha nada, não tinha nenhuma legislação própria, só teve em 2003, que desse conta dessa questão quilombola. O INCRA também, sem nenhuma experiência de nada, não incluía os negros na desapropriação. Então, eles tiveram que sair e os posseiros tomaram conta. Então dois assentamentos foram criados sem eles. Os que sobraram ficaram no meio, exatamente no meio, sem suas terras²⁰³.

Conjuntamente com colegas ajudou a criar um fórum de assentamentos, que contou inicialmente com 13 comunidades assentadas da região e para o qual convidava representantes de outras comunidades e grupos rurais da região, como Caiana dos Crioulos. O fórum tinha como principais objetivos discutir a questão da reforma agrária no estado e dar suporte a posseiros e demais grupos em situações de conflito. Nessa ocasião, conheceu o Sr. Luís Zadra, então padre e agente da Pastoral do Negro, que havia liderado a ocupação da Usina Tanques²⁰⁴, propriedade que, após desmembrada, deu origem aos assentamentos participantes do fórum. Em Alagoa Grande, o Sr. Luís realizava frequentemente a romaria da terra, em homenagem a Margarida Maria Alves²⁰⁵.

desvios dos recursos públicos e baseado em argumentos de que faltava experiência às equipes nos diferentes estados”.

²⁰³ Entrevista realizada em julho de 2015.

²⁰⁴ Usina fundada no começo do século XX no município de Alagoa Grande, teve o seu auge durante o Proalcool, nas décadas de 1970 e 1980. Palco de intensas lutas sindicais, onde se destacou Margarida Maria Alves, em 2012, o imóvel da usina Tanques passou a ser de posse do INCRA, que criou um programa de assentamento para 60 famílias de trabalhadores rurais no local. Ver <http://www.incra.gov.br/noticias/incra-recebe-posse-do-imovel-usina-tanques-palco-de-luta-da-camponesa-margarida-alves>. Acesso em 15 de novembro de 2015.

²⁰⁵ De acordo com Woortmann et al (2006), Margarida Maria Alves, nasceu em Alagoa Grande/PB no dia 05 de agosto de 1933, em uma família de agricultores, e desde jovem ajudou a família nos trabalhos da lavoura. Católica, envolveu-se no sindicato rural de seu município a convite do padre da paróquia local. Começou como tesoureira do sindicato, de onde foi posteriormente eleita presidente, ocupando o cargo por 12 anos (1971-1983). Nesse período, moveu mais de 600 ações trabalhistas contra usineiros e senhores de engenho da região, ficando conhecida como uma importante liderança dos trabalhadores rurais da região do Brejo paraibano. Nesse sentido, lutou pela efetivação dos direitos trabalhistas, como o 13º salário, as férias anuais, o registro na carteira de trabalho e a jornada máxima de oito horas de

Após sua participação no projeto Lumiar, deu com o Sr. Luís e outros colegas continuidade ao fórum de assentamentos, momento em que se aproximaram da comunidade de Caiana dos Crioulos e passaram a acompanhar o processo de desapropriação da área. Conheceram então Socorro Lira, cantora e compositora paraibana²⁰⁶, que tinha um projeto de valorização da dança de coco local e lhes contou um pouco mais sobre a comunidade. Na época, tentaram dialogar com agentes do INCRA para incluírem os “negros de Caiana” em algum programa de assentamento, já que, segundo a Sra. Francimar, a legislação quilombola só veio a garantir alguma segurança às comunidades a partir do Decreto de 2003. Foi a partir desse momento que ela e o Sr. Luís se inseriram de fato no reconhecimento e na articulação das comunidades negras do estado e passaram a promover encontros entre os grupos:

Foi aí que a gente se envolveu, já conhecíamos Caiana, o Luís também tinha um contato com [a comunidade quilombola de] Matão, ele trabalhava com alfabetização lá. Também conheci Matão e aí, sabe que eu não consigo ter um marco, assim, qual foi o marco, qual foi o momento que essa coisa começou a se espalhar. Eu sei que, em 2004, como a gente conhecia Caiana, conhecíamos o Matão, a Pedra d'Água, e a gente tinha indicação de algumas outras, a gente, em 2004, a gente disse, "vamos fazer um encontro dessas comunidades".

Assim, embora a data de fundação da AACADE seja 1997, momento em que o fórum de assentamentos e comunidades contava com a participação e o apoio de técnicos, professores, ativistas e voluntários, a instituição só passaria a existir com essa denominação oficial a partir de 2004. No primeiro encontro, em João Pessoa, nove representantes de comunidades negras da Paraíba estiveram presentes. Durante dois dias, os participantes puderam conversar sobre a legislação quilombola e trocar experiências sobre a vida em cada lugar, compartilhar um pouco de suas histórias e dos desafios enfrentados. Ao final, a partir do conhecimento de cada um de sua região,

trabalho diário. Margarida Maria foi assassinada a mando de um usineiro da região, na porta de sua casa, no dia 12 de agosto de 1983. No local, há um museu em sua homenagem, que teria sido criado com a ajuda do fórum de assentamentos. Segundo o relato dos informantes, o museu conta com um acervo de fotos e de jornais que retrata a luta pelos trabalhadores rurais, assim como com alguns objetos pessoais de Margarida, no intuito de apresentar a história da sindicalista.

²⁰⁶ Ver <http://www.socorrolira.com.br/>. Acesso em 05 de novembro de 2015.

elaboraram um mapa com as comunidades presentes e as comunidades negras com características semelhantes, possíveis quilombos. A senhora Bida, ligada ao movimento negro e liderança da comunidade de Lagoa Rasa, no município de Catolé do Rocha, sertão paraibano, teria tido destaque ao identificar as demais comunidades da região e coordenar a elaboração do mapa. De acordo com a Sra. Francimar, essa primeira reunião teria sido um marco para as comunidades quilombolas da Paraíba: “aí que a gente começou, é o marco, se a gente olhar as comunidades que foram reconhecidas, todas elas foram reconhecidas de 2004 pra cá”. Dois anos mais tarde, em virtude de sua equipe reduzida e do crescente número de comunidades negras que demandavam visitas e acompanhamento, o trabalho da AACADE “saiu um pouco do foco dos assentamentos” e passou a se concentrar nos quilombos. Segundo a Sra. Francimar, “sempre foi necessário estar mais presente nas comunidades”.

Desde então, a entidade vem consolidando uma rede de apoiadores, por meio da qual aglutina recursos. As doações vêm principalmente de fora do país, em sua maior parte da Itália, país de nascimento do Sr. Luís Zadra, de onde amigos e instituições enviam recursos e ajudam a divulgar as demandas das populações com as quais a AACADE trabalha. Segundo a Sra. Francimar, o principal grupo apoiador é um grande centro missionário da região norte da Itália (católico), que costuma apoiar projetos socioeducativos em todo o mundo. Muitos dos jovens do centro já vieram à Paraíba conhecer a realidade das comunidades:

O centro tem uma ligação com a igreja católica, sempre quem vem para essas missões está ligado à igreja católica. Então a gente já recebeu vários jovens, eles já ficaram já no Matão, na Pedra d'Água, cinco, seis, às vezes um casal que vem, fica na comunidade, depois volta, faz uma rede lá e termina tendo uma ligação com a comunidade e financiando um pouco esse trabalho, né.

Além do apoio internacional e das doações individuais a AACADE tem atuado nas comunidades por meio de parcerias com o poder público e de projetos institucionais. Assim, a entidade se consolidou, desde 2004, como a principal (senão única) referência quando o assunto é *quilombo* na Paraíba e estaria com “acompanhamento e assessoria” em quase todas as comunidades quilombolas do estado. Desse modo, ao sinalizar que a AACADE teria sido responsável por “talvez 80%

dos autorreconhecimentos” quilombolas da Paraíba, a Sra. Francimar ressaltou-nos a dificuldade das comunidades, por si próprias, sem informações e apoio, acessarem o processo de autoatribuição enquanto remanescentes de quilombos. Segundo ela, esse viria, na realidade, “de fora para dentro e não de dentro para fora”. Assim sendo, o papel de agentes externos se faria essencial:

Como é que essa população vai ter acesso a este processo? Não tem saída pra isso, se não vir agentes externos, não tem. E o processo do autorreconhecimento, de levar informação, na realidade, isso gera essa busca, essa dependência. Como é que eles iam chegar? Hoje são 38 comunidades, 36 reconhecidas. Então, a gente fica pensando: "bom, se a gente não chega com essa informação, não apresenta essa possibilidade, como é que eles vão fazer?" Como seria, por exemplo, em Mundo Novo, em Terra Nova, que já se sabia a existência desde 2006? E tem a comunidade de Contendas...ali faltava tudo, não tinha como fazer ainda esse reconhecimento com eles lá sem ajuda de outras pessoas. Eu vi que não tinha, não tem.

Entretanto, o processo de reconhecimento não seria finalizado pelo acesso à lei federal e pela constituição de uma associação quilombola. Nas palavras do Sr. Luís, “não basta só ir lá e conversar, é começar todo um processo, leva um tempo. E ser reconhecido é coisa básica, e depois vem todo o resto²⁰⁷”. No papel de assessoria, acompanhando os acontecimentos que ocorrem nas comunidades, os membros da AACADE seriam chamados a mediar possíveis divergências nas comunidades, não somente entre os seus membros como também com agentes “de fora”. Um desses exemplos foi descrito pelo pesquisador Rogério Nascimento (2013:117), responsável pelo relatório antropológico da comunidade de Pedra D’Água. O pesquisador relata os diversos papéis que lhe foram atribuídos por membros daquele grupo no início de seu trabalho no local: o professor que chegara para lhes ensinar, o policial que iria coagi-los, o interventor que iria definir sobre a inclusão ou não das pessoas no processo quilombola. Nessa situação, teve que solicitar uma reunião com a presença dos

²⁰⁷ Entrevista realizada em janeiro de 2015.

moradores, do INCRA e da AACADE, para que não houvesse mais confusão sobre o sentido do trabalho²⁰⁸.

Contudo, ainda que seja a única instituição, de fato, a realizar um trabalho contínuo em prol do reconhecimento e titulação de territórios quilombolas e do acesso às políticas públicas para as comunidades, como dissemos anteriormente, a equipe da AACADE é estritamente limitada, o que provocaria dificuldades frequentes na presença e acompanhamento dos processos. Além do casal formado pela Sra. Francimar e pelo Sr. Luís, a instituição conta com o apoio pontual de poucas pessoas, geralmente colaboradores e amigos, como, por exemplo, a Sra. Fátima Fernandes, irmã da Sra. Francimar, que faz um acompanhamento no projeto de agricultura da comunidade quilombola de Bomfim²⁰⁹.

De acordo com os membros da AACADE, na ausência de um trabalho de intermediação com as comunidades, outros agentes tomaram a frente do processo de reconhecimento, muitas vezes em proveito próprio. Esse teria sido o caso do prefeito de Coremas, no sertão paraibano, em 2006. Informado sobre a situação do município de Catolé do Rocha, no qual a receita da prefeitura teria aumentado após o reconhecimento de comunidades quilombolas locais e o consequente recebimento de proventos de programas específicos, como aqueles provenientes do Programa Brasil quilombola²¹⁰, o prefeito de Coremas teria convocado lideranças das comunidades locais e ido até a Fundação Palmares, em Brasília, pleitear o reconhecimento dessas comunidades enquanto remanescentes de quilombo. Em poucas semanas as certidões foram enviadas diretamente à prefeitura. Segundo a Sra. Francimar, “o homem foi um trator, nunca vi uma certidão sair tão rápido”. Logo a prefeitura deu entrada para

²⁰⁸ O mesmo pesquisador (Nascimento, 2013:120), no entanto, também ressalta que essa foi uma situação excepcional e que não encontrou dificuldades no desenvolvimento da pesquisa na outra comunidade na qual trabalhou, o quilombo de Vaca Morta.

²⁰⁹ Reconhecida como remanescente de quilombos pela Fundação Cultural Palmares, em 25 de maio de 2005. Recebeu o título de emissão de posse do INCRA em 14 de abril de 2011.

²¹⁰ Segundo Figueiredo (2011:59-60), o Programa Brasil Quilombola foi lançado pelo governo federal em 2004. Coordenado pela SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial –, em parceria com os Ministérios da Cultura e do Desenvolvimento Agrário, o Programa tem como linhas de ação a regularização fundiária, o desenvolvimento econômico e social, o controle e a participação social e a ampliação da infraestrutura e dos serviços nas comunidades quilombolas. Parte dos recursos do Programa chega, ou deveria chegar, para as comunidades por meio da ação dos órgãos públicos locais. Por isso, segundo a informante, o interesse do prefeito.

obtenção de recursos para o CRAS local (Centro de Referência em Assistência Social), com o objetivo de fornecer a merenda escolar através do programa de aquisição de produtos da agricultura familiar²¹¹. O “apoio” do prefeito às comunidades quilombolas teria durado pouco. Alguns meses depois ele teria comprado áreas em territórios quilombolas para a construção de condomínios de casas.

De acordo com a Sra. Francimar, o processo de reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombos, comandado pelo prefeito, teria sido feito de forma precipitada e sem o devido trabalho de base nas comunidades. Ainda que a AACADE já conhecesse a realidade local e tivesse feito algumas visitas, a avaliação era de que o processo de organização e de discussão com os grupos estava em seu início, ainda demasiado incipiente, isto é, fazia-se necessário “trabalhar um pouco mais até se chegar ao processo de autorreconhecimento”. Não tendo sido feito esse trabalho, o reconhecimento quilombola não teria mudado de modo objetivo a situação das comunidades e, atualmente, uma delas teria se desmembrado, e ninguém estaria ocupando a área, devido aos conflitos com o DNOCS (Departamento Nacional de Obras Contra as Secas)²¹² e ação de particulares, como a do prefeito. Seria necessária, então, a retomada do território da comunidade.

Casos como o do prefeito de Coremas não seriam raros. Segundo a Sr. Francimar, frequentemente a AACADE seria contatada por representantes do poder público, geralmente de governos municipais, que ligam para a instituição solicitando sua presença no local, afirmando que ali “tem negros, tem isso e aquilo”. De acordo com a informante, esses políticos estariam interessados apenas nas verbas do governo federal. Segundo ela, “a gente sabe que é assim, na maioria das vezes não tem nada no município”. Assim, nesses casos em que o poder municipal solicita a presença da instituição, a AACADE só iria ao município caso tivesse alguma outra solicitação, de um representante ou um conhecido da comunidade, ou uma informação mais consistente sobre a existência de uma comunidade negra no local.

Nessa perspectiva, o trabalho de base da AACADE consistiria, assim, em colaborar para que essas comunidades possam estabelecer determinada autonomia e

²¹¹ A participação nesse programa também foi tentada pela associação quilombola de Mundo Novo, porém os moradores não teriam conseguido realizar o cadastro, pois não teriam “variedade de produção”, segundo o Sr. Marcos Sena, presidente da associação quilombola de Mundo Novo.

²¹² Parte do território desta comunidade estaria em sobreposição com terras do DNOCS.

independência e, assim, não depender das relações políticas de seus municípios. Para tanto, segundo os informantes, far-se-ia necessário tirar esses grupos rurais da invisibilidade, tanto diante da população em geral, quanto com o poder público: “fazer uma mediação de políticas públicas pra dentro dessas comunidades”. Nesse sentido, um de seus objetivos seria combater o preconceito e a discriminação que esses grupos numerosos de famílias negras sofrem:

Precisamos enfrentar essa situação, independente se elas fossem quilombolas ou não. Se você conhecer Fonseca, no sertão, é uma situação impressionante. São largados, largados! Sabe, é uma coisa, eles eram tratados como bichos que moravam dentro do mato, tanto que lá por muito tempo não tinha estrada, o pessoal passava por dentro de uma marmeleira. Era um negócio, assim, largado. Segundo o laudo feito lá eles são tropeiros, alguma coisa assim, tem uma história grande lá. Ou então você vê a situação de Terra Nova agora, a situação em que eles estão... em uma faixa de terra mínima, com uma cerca enorme, no meio de uma fazenda e eles não podem nem passar de um lado nem de outro. E o dono vendendo. Então eles moram num amontoado de casas.

Um dos casos emblemáticos da situação de abandono vivenciada pelos moradores é o da comunidade de Matão²¹³, situada no agreste paraibano, município de Mogeiro. A Sra. Francimar relatou que, ao contrário da maioria das outras comunidades em que trabalham, lá a infraestrutura era até razoável no momento em que chegaram: havia casas mais estruturadas. Ainda que Rodrigo Grunewald (2009), autor do relatório antropológico que instrumentaliza o processo de titulação da área quilombola, sinalize à época de sua pesquisa que a noção de comunidade se daria a partir dos vínculos de parentesco e de compadrio das famílias locais, a Sra. Francimar ressaltou que o grupo era pouco coeso e “muito desanimado com a vida”, com um número alto de alcoólatras, inclusive mulheres, para uma população de menos de trinta famílias. Os moradores lhes pediam dinheiro e remédios e as reuniões não avançavam. Inicialmente, ela cogitara não continuar o trabalho no local, devido ao número excessivo de moradores bêbados nos encontros. O Sr. Luís Zadra, no entanto,

²¹³ Reconhecida como remanescente de quilombos pela Fundação Cultural Palmares, em 17 de novembro de 2004. Segundo Grunewald (2013:66-8), conhecida antes por “Pirauzinho dos Negros” o nome atual da comunidade parece referir-se à grande cobertura de mata fechada encontrada no local pelos seus primeiros moradores. Os residentes nas cidades urbanas, por sua vez, denominariam a comunidade como “Matão dos Negros”.

teria-lhe dito que esse era justamente um motivo para que seguissem com o trabalho. De acordo com a Sra. Francimar, a situação só começou a mudar no momento em que deram um ultimato à comunidade, em uma reunião:

Daí eu disse, “olha, se vir bêbado não entra. Ou não entra ou a gente vai embora, não pode”. Foi nesse dia que eu acho que eu me transformei. Daí eu disse, “olha, a gente vai sair daqui hoje, se vocês não estiverem dispostos a dar um novo passo com a gente. Vamos decidir agora: se vocês querem ir por outro caminho, a gente tá disposto”. Esse caminho era justamente o autorreconhecimento e travar uma luta pelo território.

Após algumas semanas, representantes de duas famílias teriam telefonado envergonhados e pedido que voltassem com as reuniões. No encontro seguinte, a Sra. Francimar e o Sr. Luís foram abordados por moradores que se colocaram como lideranças locais, que lhes solicitaram explicações sobre a titulação quilombola, e muitos jovens compareceram para conversar, perguntando “como é que a gente pode mudar? A gente não sabe o que pode”. Iniciaram, assim, uma rotina de reuniões e discussões, até que se decidiu solicitar o autorreconhecimento. Mesmo nesse instante, teria sido difícil para os membros da comunidade de Matão se posicionarem enquanto *negros*:

Quando foi pra assinar Zefinha me disse, “ô Francimar, será que isso não vai ser pior? A gente assinar dizendo que é negro? Porque se a coisa é tão difícil sem a gente assinar nada, imagina a gente assinando, confirmando”. E respondi: “não é que vai ser fácil, mas pelo menos que agora tem que ser reconhecido e, sendo reconhecido, tem políticas que possam vir por essa afirmação que vocês estão fazendo. Agora, é uma luta, não é uma coisa que vem de graça”.

Com o apoio da AACADE, jovens da comunidade passaram a estudar em João Pessoa, terminaram o ensino médio e alguns chegaram a fazer o curso superior. De volta à comunidade, teriam se apropriado do relatório antropológico realizado pelo INCRA e da história de ocupação das famílias que seus anciãos haviam lhes contado. De acordo com a Sra. Francimar, “a maior transformação de Matão foi na juventude, a apropriação do que é ser negro e a autoestima que vem com isso”. Após dois anos de trabalho de base no local, com muitas “idas e voltas”, a formação de jovens lideranças teria sido exitosa, ainda que a associação local esteja com problemas, pois boa parte

dos homens mais jovens do local se desloca para João Pessoa e Natal para trabalhar na construção civil, enquanto as mulheres vivem na comunidade e recebem o bolsa família. Vários projetos teriam sido implementados no local a partir da ação dos membros da AACADE, como cursos de costura e fotografia, além da construção de cisternas na maioria das casas. Atualmente, com uma área pequena para a plantação, os moradores de Matão aguardam a titulação definitiva do território.

Grunewald (2013:72) chama a atenção para o fato de que os moradores de Matão, durante os trabalhos para o RTID local, respondiam à pergunta: “por que vocês são uma comunidade remanescente de quilombos?” por meio de afirmativas como “somos *negros*”, “fazemos trabalho coletivo para o bem de todos”, “quilombo é *libertação*”. O pesquisador situa essa “conscientização da comunidade”, em sua definição, como fruto da presença e do trabalho realizado pelos membros da AACADE, responsáveis pela criação da Associação da Comunidade Negra de Matão e pelo encaminhamento da solicitação de reconhecimento quilombola à Fundação Cultural Palmares, além da formação de jovens lideranças, como vimos acima. Segundo o autor, os quilombolas do Matão foram unânimes ao lhe afirmarem que antes da chegada do casal Francimar e Luís “não havia mobilização nem noção de serem comunidade quilombola”. Aos poucos, “foram descobrindo que são uma comunidade negra, um quilombo”. O processo teria sido permeado de dificuldades e de rupturas.

A primeira barreira era a do preconceito. O Sr. Luís Zadra havia se aproximado da comunidade no ano de 2000, justamente para fazer um trabalho de valorização do negro e de combate à discriminação, por meio de um programa de alfabetização da Pastoral do Negro. Entretanto, após a promulgação do Decreto de 2003, os membros da AACADE teriam visto o território quilombola como uma alternativa consistente para garantir a posse da terra, que efetivamente já ocupavam há várias gerações. Assim sendo, a luta contra o preconceito teria ganhado um objetivo concreto para a reflexão. Inicialmente refratários ao assunto, devido ao histórico de violência na zona rural da região, aos poucos os moradores de Matão, principalmente os mais jovens, passaram a ver a titulação quilombola como um caminho para a manutenção do grupo (2013:73). Para a Sra. Francimar, assim como estaria sendo em Mundo Novo, o “trabalho de base” em Matão foi um dos mais difíceis:

A gente chegou, conversou muito com o pessoal em Matão. Falamos: “Por que que eles só são visitados em períodos eleitorais, como outras comunidades e as outras recebem [recursos] e eles não recebem? O que que há nessa história aí?”. E aí a gente diz, “olha, a partir de 2003 [decreto], gente, pensa aqui. Tem essas possibilidades. Não sei se a gente vai conseguir, mas tem essas, se vocês topam, a gente está disposto a fazer”. E aí marcamos outra reunião. Assim vamos. Em outras não acreditam. No Mundo Novo e no Matão, lá foi muito difícil. Depois diziam, “ah tudo bem então, depois de toda essa conversa”. Foi muito difícil, olha acho que das comunidades mais difíceis que a gente pegou foi o Matão. Acho que era um estágio... de degradação humana nunca visto pela gente.

Segundo a Sra. Francimar, o “trabalho de base” é um “processo contínuo”, no qual “quando você está dentro não tem volta”. Se o início é muitas vezes complicado, de modo geral, a aceitação das comunidades é tranquila e não há grandes problemas em dar continuidade ao trabalho, após o entendimento inicial do processo quilombola. Isso se deveria ao fato da completa desassistência pela qual passam esses grupos, sem nenhum apoio do poder público e com informações limitadas – seria, assim, “quase que totalmente alheias aos direitos, às possibilidades, às políticas públicas”. Nesse sentido, o fato de haver pessoas interessadas na realidade desses grupos, em seu modo de vida e em seus problemas, já seria uma porta de entrada da instituição nesses locais. Para além da discussão sobre o território quilombola, a chegada às comunidades se daria por meio do questionamento acerca de suas condições básicas de vida:

Então, é o interesse pela situação deles, como é que eles estão vivendo? Se vive de quê aqui? Eu lembro que a gente chegou no Grilo, e disse: “quanto tempo a gente não vê ninguém de fora aqui, quanto tempo?” Eles não sabiam nem calcular o tempo. E a gente soube por uma indicação do Matias que lá tinha gente e subimos a serra. E chegamos assim, não conhecíamos ninguém. E a gente se apresentou: “olha, conhecemos o Matias e a gente gostaria de conhecer como é que vivem os negros, aqui tem negros? Ah, aqui só tem negros, como é que vocês vivem, como é que está a situação de água?”. Pronto.

De acordo com os membros da AACADE, em um primeiro momento o debate de pautas raciais ou da apresentação do que seria um quilombo não faria sentido para esses grupos. O foco estaria na *situação concreta* vivenciada. Se, por exemplo, a

comunidade está localizada em uma região de pouco acesso à água, como no caso da comunidade de Grilo, no semiárido paraibano, caberia então discutir alternativas para melhorar o acesso à água. Foi em um momento de seca extrema que chegaram ao local. Iniciaram então conversas para criar algum local em que se pudesse armazenar a água. Ainda que tivessem visto diversas cisternas em comunidades vizinhas, essas não chegavam à comunidade, que estava já “sem esperanças de que chegasse alguma ajuda, uma cisterna”, segundo relatou a Sra. Francimar. Foi nesse momento que fizeram a proposta de construir uma cisterna no local, em um lugar central da comunidade, para que todos dela pudessem usufruir. Construída através do trabalho de membros do grupo, conjuntamente com o Sr. Luís Zadra, a primeira cisterna teria representado, assim, o início do “trabalho de base” no local:

Foi com a cisterna. A partir da cisterna dissemos: pronto, agora vamos contar um pouco a história. Tinha a dona Dora, que era a mãe de todas as famílias ali, todas próximas, e tem uns irmãos. E começou a conversa: como é que vivem? Pronto, então foi esse contato e com a situação que eles estão vivendo hoje. Aí chamamos pra vir em um encontro com outras comunidades, eles começaram a participar dos encontros em Alagoa Grande, com assentamentos.

Assim, aos poucos, no cotidiano, nas idas e vindas das reuniões e dos encontros, a Sra. Francimar e o Sr. Luís Zadra passariam a apresentar a possibilidade de um território quilombola a partir do entendimento da “questão racial”, vinculando as condições de vida do grupo à sua especificidade enquanto *comunidade negra*. Nas palavras da Sra. Francimar:

Aos poucos essa discussão “vai entrando”, a gente dizia: “olha, por que vocês acham que chegou uma cisterna ali no vizinho e não chegou aqui? O que vocês acham?” Eles começaram a dizer “Não sabemos”. E porque, “como é que vocês são conhecidos aqui?” Isso era a primeira coisa que a gente perguntava: “como é que vocês são conhecidos aqui pelo pessoal de fora, da cidade?”. Respondiam: “Ah, os negros do Grilo”, “tudo o que não presta é do Grilo”. “Se mata alguém, vem procurar no Grilo, que deve ser gente daqui”. Então você já vê aí, né, então a gente já sabe o grau de isolamento e... mas não temos tido dificuldade, uma coisa, né, que aconteceu muito foi por indicação ou de outras comunidades ou de alguém.

De acordo com os informantes, a experiência vivida pela comunidade de Serra do Talhado²¹⁴ parece ter sido determinante para o seu entendimento dos caminhos e das concepções que o trabalho de base quilombola deveria seguir - focado nas mudanças na situação concreta de vida das comunidades negras. Localizada no município de Santa Luzia, na quente e seca região do Seridó paraibano, a comunidade de Serra do Talhado ficou famosa a partir do ano de 1960, com a produção do documentário *Aruanda*²¹⁵, do cineasta paraibano Linduarte Noronha. No filme, os próprios moradores representam a família do suposto ancestral comum, o senhor Zé Bento e sua esposa Cizia (Cecília), chegados às terras do Talhado em 1860, na busca de maior disponibilidade de madeira, já em falta em seu local de origem, a Pitombeira²¹⁶. O curta-documentário, que mostra cenas de práticas do grupo – trabalho no roçado, fabricação de cerâmica, etc. - deu visibilidade à comunidade, para a qual passaram a acometer pesquisadores, políticos, curiosos, entre outros, e, segundo Ester Fortes (2013:86), “estabeleceu os pontos a partir dos quais passou a ser visto e interpretado daí em diante (...) e gerou entre seus membros discursos correspondentes e expectativas as mais diversas”. Entretanto, a projeção nacional do documentário e a alcunha de “representante dos quilombos da Paraíba”, nas palavras de Fortes, não teria mudado a situação de pobreza e de discriminação de seus moradores.

Se à época do documentário uma reportagem do *Diário de Pernambuco*²¹⁷ apontava uma população entre 1200 e 1500 pessoas no local, em 2007 essa não passaria de 200 pessoas, cerca de 40 famílias. A partir dos anos 1970, boa parte dos moradores da Serra do Talhado teriam se deslocado para a periferia da cidade de Santa Luzia, onde hoje formam a Comunidade Urbana do Talhado²¹⁸, com uma população flutuante de aproximadamente 120 famílias²¹⁹ (Fortes, 2013:84/88).

²¹⁴ Reconhecida como remanescente de quilombos peça Fundação Cultural Palmares, em 16 de abril de 2004.

²¹⁵ Ver <https://www.youtube.com/watch?v=QRWJzOYrLfg>. Acesso em 05 de novembro de 2015.

²¹⁶ Comunidade reconhecida como remanescente de quilombo, localizada no município de Várzea – vizinho a Santa Luzia (Fortes, 2013:88).

²¹⁷ Ver <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=tematico&pagfis=43289&pesq=>. Acesso em 05 de novembro de 2015.

²¹⁸ Reconhecida como remanescente de quilombos peça Fundação Cultural Palmares, em 20 de junho de 2005.

²¹⁹ Tanto os mais jovens, em busca de oportunidades de trabalho, como os mais velhos, a procura de uma aposentadoria mais tranquila e proximidade dos serviços públicos e dos filhos, estabelecem fluxos

Segundo os próprios moradores ouvidos por Fortes (2013:85), o êxodo da Serra do Talhado se deveria às dificuldades de sobrevivência no local, potencializada pelas constantes secas, pelas dificuldades de acesso aos serviços públicos e pelo próprio crescimento demográfico, que resultou na falta de terras. A principal atividade agrícola, desde o século XIX, era o plantio do algodão, para a comercialização, conjugado com o milho e o feijão, para a subsistência. Na década de 1980, a cotonicultura é quase extinta em toda a região do Seridó, devido às novas alternativas encontradas pela indústria têxtil para o fornecimento de outras fibras. Sem água e sem trabalho, o pouco rendimento obtido pela venda das louças do Talhado na cidade²²⁰ não teria sido era o suficiente e a única alternativa seria migrar para os centros urbanos. No entanto, segundo a Sra. Francimar, se o território da Serra do Talhado estaria diminuindo ano a ano, pois o proprietário do local estaria arrendando parcelas da área para captação de energia eólica, a “força dos cata-ventos”, a situação de vida da maioria das famílias não teria melhorado na zona urbana.

De acordo com Fortes (2013:97), os moradores do Talhado – tanto da Serra quanto da comunidade Urbana – seriam vistos pelos demais habitantes da região a partir de duas representações estigmatizantes: uma discriminadora, que lhes associa a marca da cor da pele, negra, aos epítetos de “criminosos”, “vagabundos” e “beberrões”; e outra, que lhes aponta como depositários de determinadas “tradições culturais” – a cerâmica e a música. Se a primeira é objeto de atenção constante dos órgãos da imprensa, a segunda é mantida por meio da atuação dos “negros do Talhado”, alguns dos quais exímios tocadores de sanfonas, zabumbas, triângulos e acordeons, em diversas apresentações de forró pela região e pelo país.

Entretanto, os diversos agentes envolvidos com a gente do Talhado indicam que o filme *Aruanda* teria sido, para os moradores, o catalizador dos problemas

constantes entre a zona rural, os bairros urbanos e cidades como Campina Grande, João Pessoa e Rio de Janeiro (Fortes, 2013:85).

²²⁰ Segundo Fortes (2013:91-2), a fabricação de utensílios de cerâmica, as *loiças*, e sua comercialização teriam garantido por muitas décadas a sobrevivência das famílias de Serra do Talhado. Praticada pelas mulheres, principalmente, e vendida nas feiras das cidades de Santa Luzia, Patos e São Mamede, a atividade teria sido iniciada pela fundadora da comunidade, Cizia ou Cecília, mulher de Zé Bento. Nos dias de hoje, não se tem informações de sua prática entre os moradores da Serra do Talhado. A comunidade Urbana do Talhado, por sua vez, mantém com a ajuda da prefeitura local um galpão (Galpão da Cerâmica Artesanal de Santa Luzia), onde são produzidas as *loiças*, em forma de cooperativa.

enfrentados pela comunidade e teria marcado sobremaneira a sua história. Muitos teriam aversão à autodefinição como quilombola, o que seria equivalente a se assumir “como um negro do Talhado, com toda a carga negativa associada a essa identificação” (Fortes, 2013:101). A presença de pessoas estranhas – curiosos, pesquisadores, jornalistas - com o objetivo de documentar as suas práticas, passou a ser vista como algo negativo, uma relação de uso que proporcionaria “ganhos importantes aos seus realizadores, enquanto a comunidade nada recebe em retorno” (idem). Mesmo os técnicos do INCRA teriam tido dificuldades durante os trabalhos para o RTID no local, que teriam se tornado lentos e “penosos”. Maria Ester Fortes (2013:101), responsável pelo relatório antropológico da Comunidade Urbana do Talhado, relatou “a resistência e a indiferença de alguns moradores e moradoras que ora proibiam as fotografias, ora se negavam a conversar ou a conceder entrevistas”, o que só foi minimizado a partir do momento em que as pessoas “adquiriram mais clareza sobre o meu papel entre eles” (idem)²²¹.

Assim, envoltos em concepções estigmatizantes e avessos a estranhos, segundo os informantes, muitas famílias da Serra do Talhado, tanto da comunidade urbana quanto da rural, viveriam em uma situação de penúria, inclusive aquelas que participaram do filme Aruanda. A Sra. Francimar cita o caso de um senhor, hoje morador da comunidade urbana:

Tem muitas famílias daquelas do filme hoje ainda. Tem no filme, me lembro bem, uma cena de um negrinho, é o único menino nu que aparece, andando. Hoje ele tem 50 anos. É uma revolta, ele é muito revoltado. Ele quebra pedra numa pedreira, numa situação terrível, né. Ele não gosta muito de falar, ele quase não fala porque ele não quer conversar. Do filme ele tem uma aversão, porque a situação dele piorou e muito. Mas ele tenta sobreviver na periferia lá. Tem muita gente lá que se formou em dois bairros, né.

Desse modo, o caso da Serra do Talhado, ou do “Aruanda”, como o citam, foi-nos descrito pelos agentes intermediadores como o exemplo paradigmático de sua atuação nas comunidades quilombolas, centrada em um trabalho de base voltado para as mudanças na situação concreta de vida das pessoas, no intuito de lhes garantir as

²²¹ Nesse sentido, uma antropóloga norte-americana, mesmo após cinco meses de convivência com os membros da comunidade não teria conseguido construir um vínculo de confiança com eles (Fortes, 2013:101).

condições básicas, como acesso à água, moradia, saúde, habitação, apoio jurídico, entre outros. Como nos descrevem os agentes, “para não acontecer como na comunidade do Aruanda”. De acordo com o Sr. Luís, a situação da Serra do Talhado teria sido importante para mostrar a direção a seguir: “No filme estão lá, tocam e tudo e se acabou. Ver o Talhado, além da descoberta, mostrou qual era o nosso caminho: ajudar a identificar, conhecer, acompanhar e colocar na pauta do governo, senão não vai”.

Assim, no processo de identificação e de territorialização da “comunidade quilombola”, ainda que a entidade busque a valorização nas comunidades de determinada visão genérica e positivada do que é “ser negro”, não estaria preocupada, no entanto, com determinadas manifestações de “quilombice”, isto é, na promoção de “práticas culturais” do grupo a serem apresentadas ao público, nem na construção de determinada “cultura quilombola”, expressão difundida na literatura sobre o tema²²² e que remeteria à adesão e à reivindicação, por parte de determinado grupo, de traços diacríticos como roupas, danças e celebrações, no mais das vezes ligados a aspectos de suposta origem africana ou a “africanidades”. Como no depoimento do Sr. Luís, a questão “cultural” nunca teria sido o foco da entidade:

A preocupação nossa foi sempre algo importante: a sobrevivência. Não era uma questão cultural: olha Serra do Talhado, foi pro cultural, fazer um filme, e olha lá, não tem mais. A preocupação nossa foi sempre então a manutenção dos quilombolas. Ficar naquela terra que tem direito de viver como gente e ter a sua terra, então nós pegamos a questão da terra ao longo desses anos.

Assim, de acordo com a Sra. Francimar, estar presente nas comunidades implicaria, acima de tudo, um envolvimento total, que englobe, na medida do possível, todos os aspectos e demandas que porventura possam ter: “comunidade é tudo. Você tem escola, você tem o acesso, você tem a água. Lógico que a gente não vai conseguir trabalhar tudo e resolver tudo, às vezes não resolve quase nada. Mas é ver a comunidade como um todo. É difícil, não é uma coisa fácil não”. Esse posicionamento da instituição teria provocado divergências com outras entidades que trabalham nas

²²² Assim como é relatada em diversos estudos. Ver D’Almeida (2012), Pereira (2011) e Zoetl (2011), por exemplo.

comunidades quilombolas e que englobariam apenas alguns grupos ou demandas específicas dentro da comunidade, fazendo um trabalho “temático”. Em um desses casos, uma entidade que trabalhava a questão da mulher negra na comunidade de Caiana dos Crioulos acabou por formar um pequeno grupo, constituído apenas por mulheres negras da localidade, o que teria provocado uma divisão na associação quilombola local. Essa organização, chamada Bamidelê – Organização das mulheres negras da Paraíba²²³ -, ao se propor trabalhar a valorização da mulher negra e a afirmação de sua identidade, sem interesse nos processos de titulação e nas condições objetivas de vida dos moradores, teria provocado cisões entre os membros locais e afirmado que a AACADE e o INCRA estariam “forçando as pessoas a aceitarem a demarcação”. Situações parecidas teriam ocorrido em outras comunidades e o as técnicas do INCRA foram chamadas pelos membros da AACADE para dialogar com os responsáveis das entidades para esclarecer sobre o trabalho e pedir a colaboração para o bom andamento dos processos de titulação dos territórios.

Não obstante, a “formação quilombola” teria como um dos pontos iniciais a constituição de uma associação local etnicamente diferenciada, como vimos no caso de Mundo Novo (capítulo anterior), capaz de representar o grupo nas mais diversas esferas, principalmente perante o poder público. Para tanto, a AACADE buscaria apoio, por meio de doações e de projetos, para a realização de um trabalho mais intenso em comunidades ainda não mobilizadas ou então naquelas em que o “caminho quilombola” ainda não foi totalmente assumido pelas pessoas. O último desses projetos, em andamento inicial durante a finalização dessa pesquisa, tratava da realização de discussões em sete comunidades, em que o poder público e a própria instituição pouco estiveram presentes. Financiado pelo Fundo Baobá²²⁴, que teria aportado uma verba de R\$60 mil, o objetivo principal do projeto seria a consecução de reuniões e conversas nas comunidades a respeito do território quilombola, com o intuito de preparar o terreno para a chegada do INCRA e para a realização dos relatórios antropológicos nas comunidades. De acordo com a Sra. Francimar, o debate nas comunidades se daria em torno do território, abrangendo os três tempos do

²²³ Ver <http://negrasbamidele.blogspot.com.br/>. Acesso em 05 de novembro de 2015.

²²⁴ Ver <http://www.baoba.org.br/>. Acesso em 05 de novembro de 2015.

histórico de ocupação do grupo: “como era”, “como estamos agora” e “o que queremos”:

A gente vai direcionar nesses tópicos do território, para preparar pro INCRA. Quando o INCRA chegar, minimamente, as pessoas já sabem por que tem tanta dificuldade, saber o que é território, saber o que está em questão com os proprietários, se tem não-quilombolas dentro da área e como é que isso vai ser, como não vai ser, então a gente vai preparando um pouco. O INCRA chega aos poucos, faz uma seleção, tem que priorizar, e aí se coincidir a gente vai também dizer: "Olha, acho que essa daqui, se for, acho que tem um resultado, talvez não seja tão difícil". Isso porque a gente já viu: onde não tem, minimamente, uma discussão, as pessoas não sabem o que é, então há resistência, não querem saber, não aceitam e aí o trabalho não anda.

Entre os quilombos abrangidos pelo projeto atual estão os de Fonseca, Domingos Ferreira, Serra Feia e Aracati, no sertão paraibano, e os de Matias e Coruja Menina (Dona Inês). A sétima comunidade escolhida foi a de Mundo Novo – a única com o RTID já realizado. Segundo a Sra. Francimar, a inclusão de Mundo Novo no projeto se deveu às dificuldades de acompanhamento e de discussão sobre a gestão do futuro território coletivo, como veremos. O “trabalho de base” na comunidade de Mundo Novo estaria só começando.

Como vimos no capítulo anterior, o pedido de autoatribuição como comunidade remanescente de quilombo se deu logo após a primeira reunião com os membros de Mundo Novo, durante o acirramento dos conflitos. Naquele momento, as reuniões eram realizadas na residência do Sr. João “da Caixa”, então presidente da CAJA, em terras da antiga propriedade de Jitó. O Sr. Luís narrou assim a chegada da AACADE em Mundo Novo:

Nós chegamos lá num processo de emergência. É claro que você não pode esperar que aconteça só pela cabeça deles, vai demorar 10, 20 anos para o reconhecimento. Então se você chega lá, fala em quilombo, ajuda a perceber, porque a consciência de se chamar de negro, se chamar quilombola é complicada. Para um negro, que foi sempre esmagado se chamar de negro... vai um tempo, não é dois, três encontros não. Então o que fizemos... ou se fazia, ou se perdia a história. Porque em Mundo Novo se não tivéssemos chegado com

uma certa força, o povo já estaria longe. Contaríamos uma bela e trágica história e não teria mais nada.

Desse modo, após a chegada da AACADE em Mundo Novo, em 2009, o Sr. Luís e a Sra. Francimar teriam passado a realizar reuniões periódicas na comunidade. Segundo os moradores, as conversas giravam em torno do conflito com as herdeiras e da situação de vida no local, no intuito de conscientizá-los de sua condição negra e de seus direitos. O diálogo do Sr. Luís e da Sra. Francimar com os moradores seria baseado sempre pela valorização figura do “ser negro”. De acordo com o Sr. João, anfitrião das primeiras reuniões, no “início ninguém aceitava ser negro. Negro era uma coisa ruim, uma coisa do diabo, tanto que preferiam chamar os negros de ‘morenos’”. Nesse sentido, o Sr. Luís nos declarou que a passagem mais difícil foi a da superação da história de negação e de submissão à família do Major. O quilombo seria um conceito a ser construído, motor de superação dessas histórias:

O povo quilombola, a história dele foi sempre negação, tudo o que era e o que fazia era ruim, dizer que era escravo era ruim, ter direito a terra nem pensar. Então do que se trata mesmo? Tem que criar conceito. A questão da consciência não foi perdida, não se perdeu, precisa é ser construída. Onde nós vamos tem sempre uma história andando, claro, mas sempre foi a história de muita negação (...) Você não sabe como foi difícil a superação da dependência mental e física das herdeiras [do Major]. A passagem para o momento que começaram também a xingar as herdeiras. A primeira vez que foram na casa de Coca, que foi escravo – ele e a mulher – da família dela, pois foi a Dona Severina que embalou as meninas, que permitiu que elas pudessem estudar... E ser chamado de “sem vergonha, ladrão de terras”. Foi um dia também que deu coragem a eles para enfrentar. Esse passo é difícil (Sr. Luís Zadra).

Assim, em um trabalho de posituação da figura do “negro”, os agentes intermediadores buscavam apresentar os sentidos do termo quilombo e o direito de ser quilombola era vinculado como uma forma legítima de validação da história de trabalho e exploração nas terras do engenho, além de garantia perante o conflito contemporâneo. Como nas palavras do Sr. Marcos Sena,

O Sr. Luís é que veio conversar sobre os direitos. (...) Chegou em 2009, com o João da Caixa. (...) Primeiro falou do negro, que a gente era negro e tinha uma história difícil aqui, de muito trabalho (...)

Começou a conversar com os moradores (...) que a gente devia lutar, que tinha uma vida muito sofrida²²⁵.

De acordo com a Sra. Francimar o trabalho em Mundo Novo apresentou desafios desde o início. Os moradores estavam receosos de enfrentar as herdeiras e com medo de retaliações. A estratégia adotada no primeiro momento foi estar presente sempre quando preciso na comunidade, para demonstrar segurança, e que eles não estavam sozinhos: “tínhamos que ficar e mostrar que tem que sobrar para todo mundo”. Trouxeram então a advogada Sra. Valdênia²²⁶ para acompanhar o caso. Segundo a Sra. Francimar, o processo de ir à Justiça e cobrar os “direitos” era algo totalmente novo para eles:

você não imagina o processo de ir pra Justiça, coisa que eles nunca foram, estar diante dos juízes. E dizer a verdade, assim, na frente delas [as herdeiras do Major]. O senhor Coca dizer tudo e elas de um lado e do outro, rindo da cara deles, tirando fotografias. Foi uma coisa, sabe? Talvez se a gente não estivesse nesse momento muito próximo, talvez eles recuassem.

Desse modo, desde o princípio do envolvimento com a comunidade o debate sobre o sentido de se pertencer a uma comunidade negra e a situação em que viviam, diante dos conflitos com as herdeiras, foi central. Após as audiências públicas, nas quais participavam os membros da comunidade e as herdeiras, eram realizadas oficinas em Mundo Novo, coordenadas pela advogada Sra. Valdênia, no intuito de reproduzir para todos o que fora discutido. Nesses momentos, os presentes se colocavam como atores, representando os diversos papéis na sala de audiência. Todos se alternavam nos papéis, assumindo as diversas posições sociais presentes na sala de audiência, ora o juiz, ora as herdeiras, ora os representantes da comunidade. Ademais, as oficinas teriam o objetivo de fazer com que os quilombolas se familiarizassem mais com os procedimentos do “direito”.

Os agentes intermediadores teriam percebido a força da história local e da relação com os antigos patrões, o Major e o doutor Roberto, que apareciam

²²⁵ Entrevista realizada em fevereiro de 2015.

²²⁶ Essa senhora sempre nos foi retratada de maneira elogiosa, tanto na comunidade de Mundo quanto em outros espaços em João Pessoa e Areia. Segundo os relatos, após se ocupar do caso de Mundo Novo por dois anos, entre outros, teria sido convidada para o cargo de ouvidora da Defensoria Pública do Estado da Paraíba.

constantemente nas falas dos moradores. A partir daí, para que os moradores “pudessem se situar” teriam passado a fazer comparações com o processo quilombola da comunidade de Bomfim e com o histórico de lutas deles pelo território. Assim descreve a Sra. Francimar:

Tinha o Major, né, que o Major era muito ruim e o Roberto parece que tinha uma relação melhor com eles. Aos poucos a gente foi colocando isso dentro da história. Dentro da história, fizemos uma comparação com o Bonfim, né, que o Bonfim já estava nesse processo. E como é que eles viviam lá? E aí eles começaram a contar aquelas histórias, né, que você já deve ter ouvido. O que comia, o que não comia, o que tinha que fazer pra sobreviver ali, a esposa do senhor Coca tomando conta dos filhos deles. Era uma... era uma coisa.

Assim, ao retomar a história da comunidade, teriam passado a vincular a situação precária de vida, tanto na época do engenho como nos dias atuais, as referências à escravidão e à situação do negro. Nesse sentido, segundo a Sra. Francimar, citações a novelas ajudavam na conversa:

A gente vai sempre colocando: em que período isso acontecia? Em que período isso acontecia, gente? Dizíamos: "a gente tava assistindo aquela novela - A Escrava Isaura". E eles diziam que também lembravam da mesma coisa. Mas, e como a gente ia sair disso? Eles tinham que saber dessas coisas. Como vão saber se não sabem que têm direito? Eles diziam que não podiam falar, que eram ameaçados a toda hora. Então, no caso do Mundo Novo e também nas outras, a gente faz essa comparação histórica, tem que fazer. Por que é assim até hoje? Por que as coisas não chegam lá e chegam em outros lugares com a mesma situação econômica deles? Tem uma diferença. Então aí entra essa questão racial e o acesso.

Desse modo, os agentes da AACADE buscam vincular a história de privações nos “tempos do Major” à história da escravidão, por meio da comparação – afinal, assim como os escravos, os moradores de Mundo Novo também seriam *negros* e não podiam falar, somente obedecer, e seriam desassistidos pelo poder público. Entretanto, se o *negro* foi colocado em uma posição subalterna desde a escravidão, o *negro quilombola*, em uma imagem positivada, deve ser o dono de sua própria história.

Nesse sentido, pudemos observar dois momentos do agenciamento da categoria *negro* ao universo da comunidade de Mundo Novo: uma oficina realizada por dois colaboradores da AACADE e a presença de alguns painéis pendurados no centro comunitário. Aliás, a construção do novo centro comunitário, no ano de 2013, teria sido um marco no processo de afirmação dos membros de Mundo Novo como comunidade quilombola. Como vimos no capítulo 1, aliados desde sempre de lugares e dinâmicas comunitárias - a não ser por ordem e sob controle dos patrões - a sede passou a se constituir como *espaço coletivo*, no qual os seus membros podem se reunir e também celebrar. Além das reuniões mensais da associação e das eventuais com agentes externos, como os membros da AACADE, por exemplo, o centro comunitário é o local da celebração do terço de maio e de outras festividades, como a festa de dia das crianças e o almoço de Páscoa. Assim, quando visitamos Mundo Novo em janeiro de 2015, observamos uma série de painéis pendurados nas vigas que sustentam o local. As telas representam a vida de um Jesus Cristo *negro*. As oito telas em tinta a óleo, nas quais se inclui a do seu nascimento, mostram imagens alegres do Jesus *negro*, sempre em momentos coletivos.



De acordo com os moradores, as telas teriam sido trazidas pelo Sr. Luís Zadra de “algum lugar da África”²²⁷. Ele também teria dito aos moradores que escolhessem um dos painéis, para que fosse pintado na parede da associação. Dessa maneira, o movimento de vinculação dos desrespeitos sofridos a partir das ações das herdeiras em desrespeitos maiores, vivenciados pelos *negros* - e também marcados pelo passado do engenho – possuiria também o seu aspecto afirmativo: a *comunidade quilombola* representaria também os valores de união e de coletividade.

Assim, também em uma reunião realizada em maio de 2015, gravada pelos moradores, dois colaboradores da AACADE acompanhados da Sra. Francimar conversaram com os membros da comunidade, sobre a luta do povo negro e o histórico de opressão em Mundo Novo e nos engenhos da região. Com violão e pandeiro, uma das canções entoadas dizia:

Tem que acabar com essa história...ôôô...de negro ser inferior... ôôô
O negro é gente e quer escola...quer dançar samba e ser doutor
Dança aí negô nagô, dança aí nego nagô...(vamos bater palma)
Dança aí negô nagô, dança aí nego nagô... ôôô... ôôô...

Entre um trecho e outro das canções, os colaboradores da AACADE engendravam pequenos diálogos como os participantes, no intuito de deixá-los mais à vontade e fazer com que participassem da dinâmica. O *engenho* é cantado como um símbolo do padrão e do sofrimento dos moradores:

. Aqui em Areia tem Engenho?
--- Tem!
. Vocês sabem que foi no engenho que o negro apanhou, não foi?
--- Foi
. E foi do passado até hoje...
--- E apanhou e muita gente correu (Sr. Manoel Monteiro responde)
Então é por isso que a gente diz assim ó, pros senhores da terra, pros senhores de engenho que se sentem sempre grandes e poderosos...o povo negro diz assim:
[e volta a canção]
Vou botar fogo no engenho... ôôô
Aonde o negro apanhou... ôôô
O negro é gente como o outro, quer ter carinho e ter amor
Dança aí negô nagô, dança aí nego nagô... ôôô... ôôô...
Dança aí negô nagô, dança aí nego nagô...
. A gente está na época de São João né?

²²⁷ De fato, as telas possuíam indicação de fabricação (em francês) na Costa do Marfim.

--- É época de festa junina, forró, quadrilha, canjica, pamonha, novena.
. O pessoal tá envergonhado, não tão falando nada. Pessoal, se vocês não tivessem o pedacinho de terra de vocês, estariam aonde?
--- Na rua, na ponta de rua.
. É, enchendo as favelas do Rio de Janeiro, São Paulo, da Paraíba toda.

Entretanto, apesar dos esforços dos intermediadores, o trabalho de formação em Mundo Novo estaria sendo lento – embora as reuniões contenham um quórum razoável, os moradores estariam pouco abertos a se envolver e, de fato, poucos interagiriam, fazendo com que os encontros fossem marcados pelo silêncio. Um dos agentes envolvidos na atividade declarou que o “pessoal é bem desanimado”. Dos membros mais velhos de Mundo Novo, somente Dona Zefinha e o meeiro Sr. Manoel Monteiro participariam das atividades e interagiriam com os agentes intermediadores. Segundo Dona Zefinha, “na reunião ninguém fala, mas todo mundo tem muito respeito por [Sra.] Francimar e [Sr.] Luís, se não fosse eles a gente estava na rua”. Quando a questionamos sobre a utilização dos termos *negro* e *quilombola* para se referirem à comunidade de Mundo Novo e a si próprios, ela nos respondeu que “essa coisa de quilombola, de negro, ainda não encaixou, o povo não fala”.

Entre aqueles que se manifestam estariam as duas lideranças mais novas, o Sr. Marcos Sena, atual presidente da associação (2015) e a Sra. Paula Silva, neta do Sr. Coca. A Sra. Paula, “nascida e criada” em Mundo Novo, abriu um restaurante na sede da comunidade junto com o marido²²⁸, no ano de 2014, após passar quase uma década “fora” da comunidade. Durante os períodos em que estivemos na comunidade a Sra. Paula foi, inclusive, a única pessoa do local que citou ou fez referência aos termos *quilombo* ou *quilombola*, sem que tivéssemos que colocá-los explicitamente nas conversas. Segundo suas palavras, “o povo não fala em quilombo aqui, por todo o lado é só Engenho Mundo Novo. Só aqui no restaurante a gente fala sempre: comunidade quilombola do Engenho Mundo Novo, para marcar que é um quilombo”. Ela também deu o nome de “Recanto do Quilombo” ao restaurante e confeccionou uma faixa com o nome da comunidade, no intuito de participar de uma manifestação por moradia popular em uma cidade vizinha.

²²⁸ Ver capítulo 1.



De acordo com os informantes, tanto para os agentes intermediadores quanto para os membros da própria comunidade, a pouca participação se deveria ao perfil da comunidade. Os mais velhos, “antigos trabalhadores do engenho do Major”, possuidores da autoridade local e com propriedade da história, seriam ainda marcados pelas décadas de sujeição aos patrões e pelo medo das herdeiras, que a qualquer momento venderiam as terras da propriedade deixando-os sem nada.

Pudemos observar esse constante discurso do medo em todas as nossas visitas ao local. Discurso que, como vimos, presente no dia a dia dos moradores, é também agenciado pelos meeiros para marcar certa distinção com os moradores: se os primeiros são “os que chegaram agora”, os segundos, por sua vez, seriam “os que têm medo”. Alguns dos moradores, mesmo após reiteradas perguntas sobre a possibilidade de serem expulsos e de nossas explicações sobre o processo de titulação quilombola e informações sobre a garantia judicial da manutenção de posse dos sítios familiares, continuavam a demonstrar inseguranças e receios, fazendo com que o assunto dominasse boa parte de nossas conversas.

Os jovens (até trinta anos), por sua vez, não teriam conhecido o trabalho no engenho. Com pouco interesse na agricultura, dificultada nos últimos anos pelos conflitos, a falta de acesso à informação e à educação não teriam possibilitado que tivessem formação para tomar a frente da organização local - situação que estaria mudando pouco a pouco, com a ida das crianças à escola. Assim, de fato, categorias como *negro* e *quilombo* e noções como *território coletivo*, ainda que constantemente agenciadas no “trabalho de base”, estariam ainda muito distantes da realidade vivenciada pelos moradores. Algumas das categorias agenciadas pelos membros da AACADE possuem novos significados, diferentes dos conhecidos pelos *quilombolas* de

Mundo Novo. O *engenho*, por exemplo, presente no imaginário local como um lugar de fartura e riqueza (como veremos a seguir) foi agenciado na oficina relatada em uma posição inversa, como símbolo do sofrimento vivenciado.

Nesse contexto, a figura dos agentes intermediadores também representaria uma posição ambígua no imaginário dos moradores locais: ao mesmo tempo em que tiveram papel fundamental na *questão* com as herdeiras e buscam a formação de uma comunidade autônoma e organizada, “que ande com as suas próprias pernas”, são vistos como as autoridades a serem seguidas, sem as quais não se pode agir, estabelecendo novos laços de dependência. Presenciamos inúmeros desses momentos em nossas estadas na comunidade, como, por exemplo, nas reuniões coletivas que convocamos com os moradores, tanto durante a realização do relatório antropológico, em 2012 e 2013, quanto de nossas pesquisas no ano de 2015. A pergunta que escutávamos era a mesma: “Francimar e Luís vêm? É com eles?” que se seguia da recusa e do não comparecimento de alguns membros aos encontros. Do mesmo modo, pequenos conflitos entre moradores eram justificados por uma das partes com assertivas como “está fazendo errado, não pediu permissão para padre Luís, não pode”. O próprio presidente da associação, Marcos Sena, quando questionado por um *morador* se poderia trazer um sobrinho para residir consigo em Mundo Novo, respondeu: “só com autorização do padre Luís, ele é o chefe”.

Essa situação é assumida pelos próprios agentes intermediadores, que a enxergam como um *risco* necessário. De acordo com a Sra. Francimar, é comum serem acusados por outros agentes de serem “paternalistas” e estabelecerem relações assistencialistas. Eles estariam tentando a todo o instante se desvincular desse papel, sinalizando aos membros das comunidades que são eles os protagonistas:

Eles têm confiança na gente, mas às vezes fica uma referência quase assim sabe? Um endeusamento. E eu digo para eles, "olha, gente, não é assim. Vocês é que fazem, não sou quilombola, sou negra, mas não sou quilombola. Então isso depende de vocês". Aos poucos já tem se desvinculado um pouco, mas ainda é muito frágil. Essa relação de dependência é difícil. Uma vez perguntam até de que cor tinha que pintar a parede. Eu disse “vão pintar da cor que eu não sei”. É difícil quebrar isso. Perguntam muito pro Luís a opinião dele, e ele diz “eu não tenho opinião de nada sobre isso, não sou eu quem trabalho aqui”.

Segundo os agentes intermediadores, a presença constante, no entanto, far-se-ia necessária, como uma forma de mostrar aos moradores que eles não estão sozinhos e que poderão contar com apoio em qualquer situação. Mesmo com as garantias legais (ação de manutenção de posse), não seriam poucos os casos de moradores que deixam de fazer modificações em seus sítios familiares em virtude do receio das consequências que sua ação irá provocar. Esse foi o caso, por exemplo, de Ana Paula Inocência, filha do senhor Chico, e de seu marido Renato, que viviam em uma pequena e deteriorada casa. Ainda que tivessem começado a construir uma nova residência, resolveram parar a obra com a justificativa de que “não sabiam o que ia acontecer”. A obra só teria sido reiniciada depois de terem sido chamados a atenção por membros da AACADE em uma reunião, que lhes teriam garantido que não havia nada que os impedia de construir. Segundo a Sra. Francimar e o Sr. Luís, essa postura seria importante para que não haja um “recuo” no processo²²⁹.

Da mesma maneira, se os agentes intermediadores são vistos de maneira ambígua, sendo ao mesmo tempo representantes da autonomia e da dependência, a própria figura do Major, ainda que seja assinalada em seus caracteres ruins – afinal, era ele o senhor de Mundo Novo, o “carrasco” – apresenta nos relatos dos *moradores* outras configurações. Assim, no momento em que o conflito hodierno com as herdeiras do Major é posto em tela no diálogo com os membros de Mundo Novo, a narrativa acionada pela memória local sobre os tempos do engenho ganha contornos complementares. Se, na construção de uma determinada narrativa sobre os tempos do Major, as conversas com membros da comunidade, seja em reuniões, seja em entrevistas formais, apresentavam relatos em que a figura do Major era delineada, principalmente, como ruim e tirana, responsável pelo trabalho ‘cativo’ nas terras do engenho, quando confrontados com o relato de suas próprias experiências, em conversas familiares e informais, aos poucos, alguns membros mais antigos, os moradores, diante de nossos questionamentos sobre o declínio do Engenho e dos problemas com as herdeiras, passaram a lembrar de antigas histórias e a tecer comentários, quando não positivos, pelo menos amenos, sobre o coronel de Mundo

²²⁹ Segundo os membros da AACADE, em outras comunidades, como a de Bomfim, por exemplo, essa situação também teria ocorrido. Aos poucos, a comunidade teria vencido a insegurança e passado a tocar os projetos coletivos.

Novo, revelando as várias facetas que a lembrança do Major Cunha Lima parece suscitar. Embora disciplinador, “duro”, também parece ser lembrado como uma figura protetora.

O Major era a pessoa que, apesar de duro, vinha ver como a gente estava, se estava precisando de alguma coisa, até dava dinheiro pra comprar remédio. Não deixava faltar nada a ninguém. Mas se o cabra amolecesse, não fosse trabalhar no dia seguinte, mandava alguém ir atrás, não gostava de preguiça (...). O Major era homem duro, mas bom (Sr. Coca).

Como parte das *regras de morada*, nos momentos de maior *precisão*, como aponta Garcia Jr., ou em situações de “nascimentos, doenças, mortes, recorria-se ao *senhor*, e era sua generosidade nesses momentos que alimentava a imagem de protetor legítimo de todos os que habitavam no interior do domínio” (1990:40). Ainda que as menções à bondade do Major sejam mais recorrentes entre os trabalhadores do engenho que tiveram convívio mais próximo a ele, em especial o Sr. Coca - que atribuiu, em diversas ocasiões, ao Major Cunha Lima a frase “os meus moradores são meus filhos” -, a figura do senhor de Mundo Novo foi lembrada por muitos moradores como a de um patrão bom, que oferecia proteção e permitia uma certa liberalidade no uso dos sítios familiares:

[O Major] deixava você plantar roça, podia ter uma fieira de agave, ele deixava você plantar agave pra vender, ele deixava criar um boi. (...) Todo mundo sabia como as coisas funcionavam, o Major não gostava de desrespeito (Sr. Deca).

Segundo os relatos, o Major Cunha Lima prezaria pela *ordem*, ao deixar claro para todos quais seriam as regras a serem seguidas e controlaria os excessos de alguns de seus feitores e funcionários. Até mesmo a expulsão de moradores e demais trabalhadores do local nos foi relatada como um ato correto do Major, proveniente de alguma falha da pessoa expulsa:

O Major era um homem de ordem, por isso eu gostava dele. Se ele puxasse a barba e dissesse “É assim”. Era assim. Se ele dissesse que ia mandar dar uma surra em um sujeito pode ter certeza que ele apanhava. Se o cabra não tivesse vindo por causa disso ou daquilo, se perdesse a segunda-feira por safadeza, bebedeira, ele jogava fora no mesmo instante, e era para sair mesmo, não tinha história não. Agora se tivesse doente era para ir na casa dele que ele dava o remédio, o

que precisava ele dava. Tem um cabra, ainda hoje mora aí pela rua. Botou um roçado e cortou uma macaíba nova. Ele botou para fora. Era macaíba nova, não servia nem para o jantar, mas ele cortou sem pedir permissão (Sr. Manoel Rufino).

Dessa forma, apesar de toda a precariedade e os sofrimentos descritos, a figura do Major é facetada como homem “bom e justo”, em particular quando contrastado com a de seu sucessor, tido como “frouxo e intelectual”, e principalmente com as atuais herdeiras, que de certo modo catalisaram, no discurso do conflito, a responsabilidade pelo fim das relações ali estabelecidas. Os membros da comunidade de Mundo Novo nos disseram, em vários momentos, frases supostamente ditas pelo Major ao seu sobrinho, que atestariam a falta de preparo desse para o comando do local: “Roberto, quando eu morrer o melão vai tomar conta porque você é muito preguiçoso”. Formado na cidade, avesso as lides do engenho, segundo o Sr. Luís Sena, Roberto Cunha Lima “dormia o dia todinho”. Entretanto, é visto também como “uma pessoa boa”, que “não gritava com ninguém. O povo é que gritava com ele. Ele era que nem uma moça, não era homem para chegar gritando com alguém”. As herdeiras, por sua vez, são aquelas “que vieram para cima”, “que faltaram com o respeito”. Uma delas em particular, R. Cunha Lima, é aquela que “grita”, que é o “cão”, que é o “diabo”.

Se as herdeiras são as responsáveis pelas ofensas e pelo perigo de expulsão e o doutor Roberto ficou marcado como o patrão que não pagava seus trabalhadores, sejam eles os moradores ou outros funcionários, o Major é retratado como respeitador dos compromissos assumidos, sempre disposto a resolver as contendas que aparecessem. O Sr. Manoel Rufino relatou-nos uma ocasião em que foi à cidade de Areia com os demais moradores receber o jornal semanal pelos trabalhos com o agave nas terras do Major. Luís Coelho, administrador do engenho Santa Izabel, também de propriedade do Major, teria recebido todo o dinheiro e distribuído entre os outros administradores e encarregados²³⁰. Contudo, recusou-se a entregar-lhe a parte que cabia aos moradores:

²³⁰ Como sugere Sigaud (1979:103), no contexto das relações de morada, a figura do empregado, do encarregado ou do administrador possuía a função não somente de supervisionar o trabalho no engenho e resolver os problemas que nele aparecessem, como também de intermediar as relações entre os moradores e o senhor de engenho. Assim, quando surgia algum tipo de impasse, ruído ou “questão”, o senhor de engenho era chamado pelos moradores para arbitrar o problema, momento em

Uma vez fui receber o dinheiro, disseram que era para os trabalhadores irem receber na rua, fomos lá e Luís “Cleí” pegou o dinheiro. Pagou a Zezé Cabral [administrador de Gitó], pagou a Francisco [encarregado de Mundo Novo e Carrapato] e eu fiquei sem nada. E os trabalhadores com o saquinho vazio na mão. Naquele tempo não tinha bolsa nem sacola, era saquinho mesmo. Eu disse: “Sr. Luís, não pode assim”. Ele respondeu “Não tem jeito não”. Deixou todo mundo sem nada. Fui atrás. Falei com Ramos, que era motorista do Major, pedi para ele me levar para Mundo Novo. Ele perguntou o que estava acontecendo e falei que não tinha sobrado nada do Major para ninguém: “Não sobrou nada para ninguém, nem para mim. Todo mundo está aqui na rua e os trabalhadores com fome, com família em casa com fome. Vamos até lá”. Chegando, falei pro Major: “Os trabalhadores estão tudo lá pra rua e não podem beber uma bicada de cana, nem um gole de café, não tem com o quê”. E ele: “Luís não deu dinheiro a vocês?” Respondi: “Não deu não”. Ele me disse: “Esse Luís é de lascar. Eu vou é abrir o jogo com ele, que desse o dinheiro para você também”. Ele foi para um quarto, arrastando o chinelo, fui atrás dele. Abriu uma gaveta, estava cheia de dinheiro. Pegou uma folha, anotou e me deu o dinheiro para pagar o povo. A gaveta estava tão cheia que ele teve que empurrar o dinheiro com o dedo para a gaveta poder fechar. Fechou com a chave. Voltei com o carro para pagar o povo. Saiu todo mundo contente, satisfeito. O Major deixava o povo passar fome às vezes e deixava muito, mais até do que o doutor Roberto. Agora, ao contrário do Roberto, ele pagava. No meio da semana dava um jeito, vendia boi, gado, mas pagava. Pagava, mas era desse jeito.

Nesse sentido, embora os relatos de fome em Mundo Novo apareçam a todo instante no discurso local, em um tempo de fartura, quando os engenhos trabalhavam a todo vapor e as terras de Mundo Novo produziam de tudo, ao Major são associadas imagens de poder, riqueza e sabedoria, representadas por uma cadeira de ouro, em cacimbas talhadas na pedra que vertiam água mineral²³¹, em refeições para centenas de pessoas, nas quais não se distinguia “o pobre do rico”, e em um tempo de paz e segurança.

que as responsabilidades podiam ser atribuídas ao intermediador a quem então é imputado o mau funcionamento do sistema. Ficava assim garantida “a legitimidade da ordem, pois o trabalhador podia alimentar a crença de que existia alguém acima do seu ‘inimigo’ imediato a quem pode recorrer para arbitrar em seu favor”.

²³¹ Uma das histórias que povoam o imaginário sobre o Major relata a existência de uma cadeira toda de ouro que desapareceu durante um dos muitos conflitos armados que marcaram a trajetória de Mundo Novo, talvez atirada no fundo da referida cacimba.

O engenho, local de trabalho reservado à sociabilidade dos homens, foi-nos descrito pelos membros da comunidade de Mundo Novo como um espaço de alegria e permissividade, onde aliviavam a fome e se deliciavam com os alimentos produzidos – podiam “comer rapadura, beber uma garapa, e também levar um pouco de rapadura para casa, no final do dia. A família, quando vinha trazer o almoço, podia levar um pouco de garapa, mel de cana”.

O viés bondoso do Major, não seria, entretanto, uma particularidade sua. Como vimos, como parte do “contrato” firmado com os moradores, no ato de dar o *sítio* e permitir o cultivo da terra, o senhor de engenho reconhecia ao morador que “o apreciava, que o queria bem e que desejava que ele ficasse”. O morador, assim, “se sentia mais seguro e mais livre para desenvolver a agricultura de subsistência e a criação de animais, para si mesmo e para sua família”, conforme descreve Sigaud (2004:138).

Desse modo, o retrato do Major Cunha Lima nos discursos de alguns moradores é repleto de idas e vindas, por vezes amenizador e atencioso, cercado de considerações respeitosas e votivas; por outras, permeado de feições autoritárias e brutais, responsáveis por sofrimentos passados, acionados como marcadores de fixação no território e de legitimação da história local. Seu matiz mais brando é tecido como contraponto às humilhações e aos desrespeitos sofridos no tempo de suas herdeiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O final de nosso percurso é apenas o começo do caminho para a comunidade quilombola de Mundo Novo. Na longa história social que liga a gente de Mundo Novo à sua terra, o quilombo ocupa apenas as últimas páginas.

Como vimos, desde o século XIX há registros sobre a presença de escravos em terras do engenho Mundo Novo, tanto na época de Manoel Gomes da Cunha Lima, conhecido pelo enforcamento de seu escravo Marçal, quanto de seu filho, o Doutor Cunha Lima, que os alforriou instantes antes da Abolição. Nesse mesmo momento, os ascendentes dos atuais moradores já ali estavam, em terras de Mundo Novo. Embora muitos moradores tenham ido embora da localidade com o declínio do engenho, a maioria dos moradores entrevistados neste trabalho é descendente de trabalhadores que estavam em Mundo Novo ainda durante a época escravocrata. Esses moradores pertencem, principalmente, a dois grandes ramos parentais, entrelaçados por diversos cruzamentos matrimoniais: o maior, o dos “Inocência”, e o formado pelos descendentes de Manoel Silva. Observamos, por exemplo, que a lembrança familiar mais longínqua dos integrantes do grupo dos “Inocência” refere-se à existência de dois irmãos que viveram em Mundo Novo na segunda metade do século XIX e seriam filhos de um certo Inocência, do qual não se tem nenhuma informação ou lembrança. Dessa maneira o grupo estaria no território do engenho Mundo Novo há pelo menos sete gerações. Mostramos como o exemplo a família de Dona Maria Adélia de Oliveira Inocência: projetamos seus ascendentes reconhecidos como nascidos no local e seus descendentes que ainda ali vivem, tendo como padrão um período geracional médio de 20 anos, e visualizamos a presença de seus familiares nas terras do engenho há cerca de 130 anos.

Entretanto, se não existem subsídios para afirmar se esses antigos trabalhadores de engenho, ascendentes dos atuais moradores, seriam trabalhadores “livres” ou cativos alforriados, a literatura analisada apontou para a pouca presença de escravos nos engenhos canavieiros paraibanos, principalmente a partir da segunda

metade do século XIX, e, em contrapartida, indicou a existência de um grande número de trabalhadores juridicamente livres, que, em troca de um salário baixo e da obrigação de dar dias gratuitos de trabalho ao proprietário, residiam no engenho e recebiam uma pequena parcela de terra para o cultivo de lavouras de subsistência. Nesse contexto, esses trabalhadores, denominados como *moradores de condição*, teriam condições de vida e trabalho muito próximas das dos *escravos*. Assim, *escravos* ou *moradores* ou ambos viviam assentados em laços de dependência e subordinação com o seu senhor e formavam a principal força de trabalho do engenho.

A passagem do século XIX para o século XX não viria a mudar as relações na zona rural da cidade de Areia, dominada pelos engenhos de rapadura e aguardente. Nela, prevaleceu o trabalho não remunerado ou infimamente remunerado dos *moradores*, que continuaram a viver no interior dos engenhos, em um sistema conhecido como de “morada” ou “trabalhador-morador”. Desse modo, mesmo com a *sujeição* formal abolida, mantiveram-se e recriaram-se no interior das propriedades práticas anteriores à abolição, dentre as quais se incluiu o poder de impor castigos físicos.

Em Mundo Novo, as relações de vida e de trabalho descritas pelos moradores, marcadas em suas experiências concretas, bem como os termos utilizados no local para denominar essas relações e os personagens em pleno século XX, sugerem-nos um entendimento da categoria *escravidão* e de suas semelhantes, como *cativeiro* e *sujeição*, para além da passagem do escravo para o liberto, dada pela abolição.

Essas relações seriam pertencentes aos “tempos do Major”, período que, se pode ser datado entre o final da década de 1940 e o ano de 1979, do ponto de vista concreto da memória enunciada estaria circunscrito em um tempo não mensurável, que faz referência a um tempo cronologicamente pretérito, dos pais e avós dos atuais *moradores*. Desse modo, ainda que a figura do Major tenha sido retratada por meio de diversos matizes, que vão do “pai acolhedor” ao “patrão cruel”, a situação de vida e trabalho dos moradores no engenho teria sido difícil, repleta de obrigações, ou *condições*, como também de cerceamentos, nos quais se incluem referências diretas ao trabalho compulsório no engenho, limitações para a locomoção para fora de seu território e remuneração ínfima ou inexistente pelos trabalhos. Nesse contexto, destacava-se a figura do feitor, mistura de “gerente” e capataz, que era responsável

pela organização dos trabalhadores, de acordo com as ordens do Major, e que ficou na memória dos trabalhadores-moradores do engenho Mundo Novo como um símbolo de brutalidade e de submissão. Assim, em seu sentido *concreto*, no caso de Mundo Novo a *sujeição* pode ser diretamente vinculada aos efeitos sociais do período escravocrata.

Não obstante, no caso em estudo, ao analisarmos o processo histórico de cerceamento e de desrespeito vivenciado pelos moradores de Mundo Novo, poderíamos sugerir que as relações de *sujeição* ainda não teriam terminado, pois não estariam somente em um tempo pretérito, como também teriam continuado com o declínio do engenho – quando a *morada* teria passado a se distinguir do *trabalho*, por meio do engajamento de uma parte dos moradores como trabalhadores da usina – e seu posterior encerramento, situação agravada pela deflagração do conflito com as herdeiras do antigo patrão. Nessa perspectiva, essa percepção passa a ser entendida – a partir do início do processo de rememoração dos “tempos do Major” e de elaboração da história local, com seus matizes e ambivalências – tanto pelos agentes quilombolas quanto pelos agentes da ACCADE como a principal referência ao passado comum do grupo e ponto central da construção da comunidade de Mundo Novo enquanto remanescente de quilombo.

Nesse sentido, como ponto central dessa pesquisa, buscamos compreender a dimensão da categoria social (êmica e analítica) *morador de engenho* no contexto analisado, tanto na acepção mais ampla do termo, isto é, que engloba não somente as relações ali estabelecidas quando de seu funcionamento – o contrato de *morada* – como também as tentativas de expropriação do território e as inseguranças que se seguiram a sua decadência – condicionante que atingiu os demais trabalhadores-moradores do nordeste canavieiro, que formavam o “povo do engenho”; como também em sua conformação específica, que abrange tanto a conjuntura histórica e socioeconômica dos engenhos do Brejo paraibano como o contexto particular da comunidade de Mundo Novo, onde um determinado grupo de pessoas vive há pelo menos sete gerações e configura uma narrativa permeada por privações até os dias atuais, em que os desrespeitos vivenciados e o trabalho compulsório nas terras do engenho aparecem como marca.

No entanto, um outro pequeno grupo de trabalhadores veio a se juntar aos moradores na história social da terra de Mundo Novo, os *meeiros*, também

trabalhadores. Apesar de uma relação intensa de mais de duas décadas partilhando o mesmo território de trabalho e de moradia, esses trabalhadores são identificados e se autoidentificam como *meeiros*, não mais como condição socioeconômica, mas como categoria identitária, em contraposição à própria categoria *morador*, que estaria vinculada a uma condição anterior comum, a de “trabalhadores do engenho do Major”.

Entrementes, em um contexto de conflito e de mobilização, uma outra categoria social, a categoria jurídica *remanescente de quilombo*, de difícil apreensão pelos membros da comunidade de Mundo Novo, passa a ser entendida pelos agentes sociais como uma possibilidade não apenas de reparação de um dano sofrido, como também de transformação objetiva das condições de vida do grupo.

Nos jogos classificatórios e nas disputas pela vinculação de certos sentidos, de que participam os membros de Mundo Novo assim como diversos agentes sociais, como os membros da AACADE e os representantes do discurso especializado, não sabemos qual papel a noção de “escravidão” pode vir, de fato, a representar na construção da história local. De todo modo, ela está impressa no universo concreto dessas pessoas, marcada na memória dos antigos trabalhadores do engenho do Major, no medo e na insegurança que declaram diariamente viver e em suas precárias condições contemporâneas de vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In: *PROJETO Vida de Negro (Org.). Frechal: terra de Preto. Quilombo reconhecido como reserva extrativista*. SMDH-PVN/CCN, p.11-19, 1996.
- _____. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- ALMEIDA, Antônio Augusto de. *Brejo paraibano: contribuição para o inventário do patrimônio cultural*. João Pessoa; [s.n], 1994.
- ALMEIDA, Horácio de. *Brejo de Areia: memórias de um município*. Departamento de imprensa nacional. Ministério da Cultura. Rio de Janeiro, 1958.
- ALMEIDA, José Américo de. *A Bagaceira*. 17ª edição. Rio de Janeiro, Ed. Livraria José Olympio, 1979 [1928].
- _____. *A Paraíba e seus problemas*. 3ª ed. João Pessoa: Estado da Paraíba – Secretaria da Educação e Cultura, 1980.
- AMARAL, Marcela Carvalho Martins; MARTINS, Guilherme Paiva de Carvalho. “O habitus em Bourdieu e a teoria da justificação de Boltanski e Thévenot”. *Latitude*, vol. 3, nº 2, pp. 96-108, 2009.
- AMSELLE, Jean-Loup e Elikia M'Bokolo (eds). *Au coeur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*. Paris, La Decouverte, 1985.
- ANDRADE, M. C. de. *A terra e o homem no Nordeste*. São Paulo: Brasiliense. 3a. ed. 1964.
- _____. *Escravidão e trabalho "livre" no Nordeste açucareiro*. ASA Pernambuco, 1985.
- _____. *Lutas Camponesas no Nordeste*. São Paulo: Ed. Ática, 1989.
- AQUINO, Aécio Villar de. Economia e Instituições Sociais na Paraíba do século XIX – a agroindústria açucareira In: OTÁVIO, José & RODRIGUES, Gonzaga (Orgs).

- Paraíba: Conquista, Patrimônio e Povo*. 2ª ed. João Pessoa: Edições Grafset, 1993.
- ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru/SP: Edusc, 2006.
- _____. “Quilombos”. In: *Raça: Perspectivas Antropológicas*. [org. Osmundo Pinho]. ABA/Ed. Unicamp/EDUFBA, 2008.
- ALCÂNTARA, Aspásia Camargo de. *Brésil Nord-Est: Mouvements Paysans et Crise Populiste*. Paris, 1973 (Thèse de 3ème cycle).
- AZEVEDO, Fernando Antônio. *As Ligas Camponesas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester (org.). *Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- BARTH, Fredrik. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In: PHILIPPE, Poutignat. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998, pp. 185-227.
- BASTOS, Élide Rudai. *As Ligas Camponesas*. Petrópolis, Vozes, 1984.
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel. Grilo: das memórias de assujeitado ao direito quilombola. In BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester (org.). *Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- BERNARDES, Nilo. “Observações sobre a paisagem agrária no município de Areia” in *Anais da Associação dos Geógrafos Brasileiros*. Vol VI, Tomo II (1951-1952). São Paulo, Associação dos Geógrafos Brasileiros, 1952.
- BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.
- BRAGA DE SÁ, Maria. Os engenhos rapadureiros e a expansão da agroindústria açucareira no município de Areia, microrregião do brejo paraibano. Recife, Mestrado em Geografia UFPE – PPGeo/CFCH, 1980.
- CALDEIRA, Teresa P. do Rio. *Cidade de Muros: Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34/Edusp, 2000.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou Camponês?* 1ª edição. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987.

- CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. *Quilombo, Favela e Periferia: A longa busca da cidadania*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.
- CARVALHO, José Murilo de. "Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual". 1997. Revista Dados, Porto Alegre. Vol. 40 nº 02, 1997.
- DABAT, Christine Rufino. *Moradores de Engenho: estudo sobre as relações de trabalho e condições de vida dos trabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco, segundo a literatura, a academia e os próprios atores sociais*. 2ª Ed. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2012.
- D'ALMEIDA, Sabrina. Reconhecimento dos remanescentes das comunidades de quilombos: o caso do Morro Seco. Dissertação de Mestrado – UNIFESP/Guarulhos, 2012.
- EISENBERG, P. L. *Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910*. Rio de Janeiro: Paz & Terra - Unicamp, 1977.
- ELIAS, Norbert; Scotson, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2014.
- FERLINI, Vera. *Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no Nordeste Colonial*. Baurú-SP: EDUSC, 2003.
- FERREIRA, Anna Cristina Andrade. *O descuido de se tomar: a importância da paisagem cultural dos engenhos de cachaça e rapadura como patrimônio do município de Areia*. João Pessoa, UFPB, 2010.
- FERREIRA, Anna Cristina Andrade. MOURA FILHA, Berthilde de Barros Lima e. "Cachaça e rapadura de Areia/PB". Belo Horizonte. Fórum Patrimônio. V.5. n.2 jul/dez 2012.
- FIGUEIREDO, André Luiz Videira de. "A Retórica da Reação: a questão quilombola na imprensa brasileira". Tempo e Presença Digital. Contexto Quilombola, ano 3 - Nº 11, Julho de 2008.
- _____. *O caminho quilombola: interpretação constitucional e reconhecimento de direitos*. Curitiba, Appris, 2011.
- FORTES, Maria Ester Pereira. *Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Negra de Bonfim – Areia/Paraíba*. João Pessoa. 18ª. Superintendência Regional INCRA. 2007.

- _____. A Comunidade Urbana da Serra do Talhado. In BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester (org.). *Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- FRAGOSO, João Luís Ribeiro. "Modelos explicativos da economia escravista no Brasil". In: CARDOSO, Ciro Flamarion (org.). *Escravidão e abolição no Brasil: novas perspectivas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- FRAGOSO, João Luís - "Economia Brasileira no Século XIX: mais do que uma "Plantation" Escravista-Exportadora" in LINHARES, Maria Yedda (org.). *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro, Campus, 1990.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros/USP, 1969.
- FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1937.
- GALLIZA, Diana Soares de. *O Declínio da Escravidão na Paraíba: 1850 - 1888*. Joao Pessoa: Editora Universitaria, 1979.
- GARCIA JR., Afrânio R. *Terra de Trabalho: Trabalho Familiar de Pequenos Produtores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- _____. *Sul: Caminho do Roçado*. São Paulo: Marco Zero, 1990.
- _____. Garcia, M. F.; Herédia, B. "Campesinato e Plantation no Nordeste", *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, nº 78, 1978.
- GONÇALVES, Maria Ronizia P. Comunidade Negra de Paratibe – De quilombo a bairro e de bairro a quilombo: duzentos anos de posse da terra. In BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester (org.). *Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- GORENDER, Jacob. *O Escravidismo Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.
- GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Os Negros de Matão: etnicidade e territorialização. Relatório Técnico de Identificação e Delimitação. Campina Grande, 2009.
- _____. A comunidade quilombola de Matão. In BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester (org.). *Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

- HEREDIA, B. M. A. *A Morada da Vida: Trabalho Familiar entre pequenos produtores do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- _____. *Formas de Dominação e Espaço Social*. São Paulo Brasil: MCT/ CNPQ/Marco Zero, 1989.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 [1936].
- HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento*. São Paulo: Ed.34, 2011.
- IANNI, Octavio. *As Metamorfoses do Escravo*. 2a edição. São Paulo: Hucitec, 1988.
- JAMBEIRO, Marusia de Brito. *Engenhos de rapadura: racionalidade do tradicional numa sociedade em desenvolvimento*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros/USP, 1973.
- JOFFILY, Irenêo. *Notas Sobre a Parahyba (1892): Edição Fac-Similada, acrescida de uma seleção das crônicas de Irenêo Joffily*. Rio de Janeiro: Thesaurus, 1977.
- JULIÃO, Francisco. *O que são as Ligas Camponesas*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1962.
- _____. *Escucha Campesino*. México, Extemporaneos, 1971.
- _____. *Cambão: a face oculta do Brasil*. Bagaço: Recife, 2009.
- KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.
- LACERDA DE MELO, Mario. "Aspectos da geografia agrária do brejo paraibano". In: Anais da AGB. São Paulo, v. 6, Tomo 2: 77-98, 1951-1952, 1952.
- _____. "Paisagens do Nordeste em Pernambuco e Paraíba". Rio de Janeiro, União Geográfica Internacional, Comissão Nacional do Brasil, 1958.
- _____. *O Açúcar e o Homem: problemas sociais e econômicos do Nordeste canavieiro*. Recife: IJNPS, 1975
- _____. *Os Agrestes: Estudo dos espaços nordestinos do sistema gado-policultura de uso de recursos*. Recife: SUDENE, 1980.
- LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, Enxada e Voto*. Rio de Janeiro: Forense, 1949.
- LEITE, Ilka Boaventura (org). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA/2005. 288p.

- LEITE LOPES, José Sérgio e ALVIM, Rosilene. "A usina e a varanda: a teatralização da dominação patronal". Universidade Federal do Ceará. Revista de Ciências Sociais, V.38, n.2, 2007.
- LEÓN, Adriano Azevedo Gomes. *Do Engenho à Usina. Uma Análise Sobre a Modernização da Agricultura no Município de Areia-Paraíba*. Areia: UFPB, 1989.
- LIMA, Maria da Vitória Barbosa. *Liberdade interditada, liberdade reavida: escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX)*. Tese (Doutorado em História). Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2010.
- LINDOSO, Felipe José. "Mudança social e luta de classes no Nordeste". Brasília: Anuário Antropológico, p. 293-300, 1979.
- LINHARES, Maria Yedda Leite. *História do Abastecimento: uma problemática em questão (1530-1918)*. Brasília: Binagri, 1979.
- MALINOWSKI, Bronislaw K. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. São Paulo: Ed. Livraria de Ciências Humanas, 1979.
- MATTOS, Hebe M. *Ao sul da história: lavradores pobres na crise do trabalho escravo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. "Os Últimos Cativos no Processo de Abolição". Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, v. 116, p. 98-103, 1996.
- _____. "O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas". In: Topoi, v.5, n. 8, jan.-jun. 2004, p.170-198.
- _____. "Remanescentes das Comunidades dos Quilombos": memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. Revista USP, n. 68. dez. jan. fev. 2005 e 2006, p. 104-111.
- MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- MAUSS, Marcel. "Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas". *Sociologia e antropologia*. São Paulo, Cosac Naify, 2003 [1925], pp. 183-314.

- MEDEIROS, Maria do Céu e SÁ, Ariane Norma de Menezes. Introdução. *O trabalho na Paraíba: das origens à transição para o trabalho livre*. João Pessoa: Editora Universitária, 1999.
- _____. O trabalho na Paraíba escravista (1585-1850) in MEDEIROS, Maria do Céu e SÁ, Ariane Norma de Menezes. *O trabalho na Paraíba: das origens à transição para o trabalho livre*. João Pessoa: Editora Universitária, 1999.
- MELO, Humberto. Instituições político-culturais da Paraíba Colonial. In: *A Paraíba das Origens à Urbanização*. João Pessoa: UFPB/FUNAPE, 1986.
- MELO, José Octávio de Arruda. *História da Paraíba: lutas e resistência*. 2ª ed. Editora Universitária/ UFPB, 1995.
- MIRANDA, Roberto; GOMES, Ramonildes; NUNES, Aldo. “As relações entre o MST e o poder local na Paraíba: encontros e desencontros”. XIV Congresso Brasileiro de Sociologia. Rio de Janeiro, 2009.
- MITIDIERO Junior, Marco Antônio. A ação territorial de uma igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da comissão pastoral da terra no Estado da Paraíba. Tese (Doutorado). São Paulo: USP, 2008.
- MOREIRA, Fernando Diniz. MORAES, Carla Gisele M. Santos Martins. “O desenvolvimento urbano de Areia/PB: contribuição aos estudos de morfologia e história urbana no Brasil. revista de pesquisa em arquitetura e urbanismo programa de pós-graduação do departamento de arquitetura e urbanismo”. 9/1, 2009.
- MOREIRA, Emília; TARGINO, Ivan. *Capítulos de Geografia Agrária da Paraíba*. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 1997.
- MOTA, Fabio Reis. “Quanto custa ser quilombola no Brasil? mobilizações coletivas e associativismo no Brasil contemporâneo”. In: Cefai, Daniel; Mello, Marco A da S.; Mota, Fabio R e Berocan, Felipe. (Org.). *Arenas Públicas: por uma etnografia da vida associativa*. 2ed. Niterói: EDUFF, 2011, v. 1, p. 239-263.
- NASCIMENTO, Rogério Humberto Zeferino. Nós somos outros: apontamentos em torno do exercício da pesquisa antropológica nos quilombos de Pedra d’água e Vaca Morta/PB. In BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester (org.). *Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.

- NOVAES, Regina Reyes. De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo. Tese de doutorado, São Paulo, Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1987.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. "Terras de Quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. Revista Ariús". Campina Grande, v. 14. n. 1/2. 2008.
- _____. "Quilombos: os caminhos do reconhecimento em uma perspectiva contrastiva entre o Direito e a Antropologia". Revista Fronteiras, Dourados/MS, v. 11, n. 19, p. 165-178, jan./jun. 2009.
- _____. (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O Trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir e escrever*. In: *O Trabalho do Antropólogo*. São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- PALMEIRA, M. G. S. "Casa e Trabalho: nota sobre as relações sociais na plantation tradicional". Rio de Janeiro, Revista Contraponto, v.II, n.2, p. 103-114, 1977.
- PERALTA, Rosa Lima. Acesso a direitos e parcerias transformam paisagem quilombola do brejo paraibano in BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester (org.). *Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- PEREIRA, Edmundo M. M. "Relatório Antropológico da Comunidade de Macambira: de "Negros da Macambira" à Associação Quilombola". Cadernos do LEME, Campina Grande, vol. 3, nº 1, p. 123 – 260. jan./jun. 2011.
- PINTO, Irineu Ferreira. *Datas e Notas para a História da Paraíba*. Vol. 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977.
- POLLAK, Michael. "Memória, Esquecimento, Silêncio. In: Estudos Históricos, 2 (3) p. 3-15. Rio de Janeiro, 1989.
- _____. "Memória e identidade social". In: Estudos Históricos, 5 (10). Rio de Janeiro, 1992.
- PONTE, Graciete Dias. De assalariados a assentados: as trajetórias dos agricultores familiares do Assentamento São Francisco no município de Pilões – PB.

- Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.
- POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade – seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- PRADO JR., CAIO. História Econômica do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2004 [1945].
- RANGEL, Kátia Souza Rangel. *De bairro rural a território quilombola: um estudo da comunidade do Mandira*. Dissertação (Mestrado em Geografia humana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências. São Paulo: FFLCH/USP, 2011.
- REGO, José Lins do. Usina. 20ª edição. Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 2010 [1936].
- REIS, João José e SILVA, Eduardo. Negociação e Conflito. A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo, Ed. Cia das Letras, 2005.
- SIGAUD, L. M. “A Idealização do passado numa área de plantation”. Rio de Janeiro, Revista Contraponto, v.II, n.2, p. 115-126, 1977.
- _____. *Os Clandestinos e Os Direitos*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.
- _____. “A Nação dos Homens”. Brasília: Anuário Antropológico, p. 13-116, 1980.
- _____. “As Vendas das Pontas de Rua”. Brasília: Anuário Antropológico, p. 23-42, 1983.
- _____. Para Que Serve Conhecer O Campo?. In: Miceli, Sergio. (Org.). *Temas e problemas de pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Sumaré, 1992, p. 30-42.
- _____. “Armadilhas da Honra e do Perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana”. Rio de Janeiro, Mana, nº 10, 2004.
- SÁ, Ariane Norma Menezes. A transição do trabalho escravo para o livre no norte agrário na segunda metade do século XIX In MEDEIROS, Maria do Céu e SÁ, Ariane Norma de Menezes. *O trabalho na Paraíba: das origens à transição para o trabalho livre*. João Pessoa: Editora Universitária, 1999.
- _____. *Escravos, livres e insurgentes: Paraíba (1810-1888)*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2009.
- SILVA, Eleonora Felix d. *Escravidão e resistência escrava na cidade d’Área oitocentista*. Campina Grande. Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades. 2010.

- SILVA, Josileide B.; DINIZ, Lincoln da Silva. “O Binômio Engenho-Pobreza no Brejo paraibano: uma Análise socioespacial da relação campo-cidade na produção das periferias rururbanas do município de Areia/PB”. XIX Encontro Nacional de Geografia Agrária, São Paulo, 2009, pp. 1-15.
- SUAREZ, Maria Teresa Sales de Melo. *Cassacos e corumbas*. São Paulo: Ática, 1977.
- SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, Roceiros e Rebeldes*. 1ª edição. Bauru, EDUSC, 2001.
- TOLLENARE, L. F. de. *Notas dominicaes: tomadas durante uma residencia em Portugal e no Brasil nos annos de 1816, 1817 e 1818*. Recife: Empresa do Jornal do Recife, 1905.
- VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- ZOETTL, Peter Anton. “Imagens do Nordeste, Nordeste das Imagens: notas de campo sobre o poder de nomeação, o ‘vídeo participativo’ e a imagem quilombola”. Cadernos do LEME, Campina Grande, vol. 3, nº 1, p. 71 – 85. jan./jun. 2011.
- WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UNB, 1991.
- WOLF, E.; MINTZ, S. Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina. In: Florescano (org.). México: CLACSO/Siglo XXI, 2ª edición, 1978.
- WOORTMANN, Ellen F. *Herdeiros, Compadres e Nomes: colonos do Sul e sitiados do Nordeste*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Edunb, 1995.
- _____. MENACHE, Renata. HEREDIA, Beatriz (org.) *Margarida Alves: coletânea sobre estudos rurais e de gênero: NEAD Especial*. Brasília: MDA, IICA, 2006.
- WOORTMANN, Klaas. “Com Parente não se Negueia”: o campesinato enquanto ordem moral. In: Anuário Antropológico 87. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro; Brasília, Editora da UnB, 1990.

FILME

- O Último Coronel. Direção: Machado Bitencourt, 1975. Cinética Filmes. Telecinagem e produção de DVD - Eliro Produções.
- Cabra Marcado Para Morrer. Direção, Eduardo Coutinho, 1984. Distribuição: Mapa Filmes.

Aruanda. Direção: Linduarte Noronha, 1960.

ANEXOS



Mundo Novo. Aspecto das residências. Fonte: Levantamento etnográfico





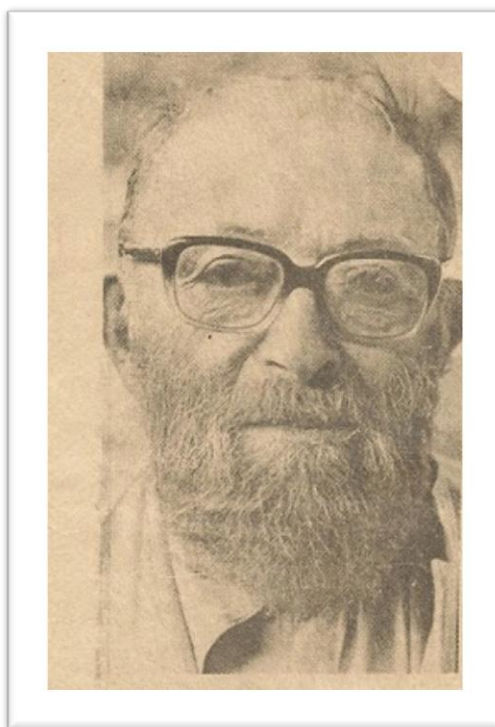
Aspecto da paisagem agrícola da comunidade de Mundo Novo



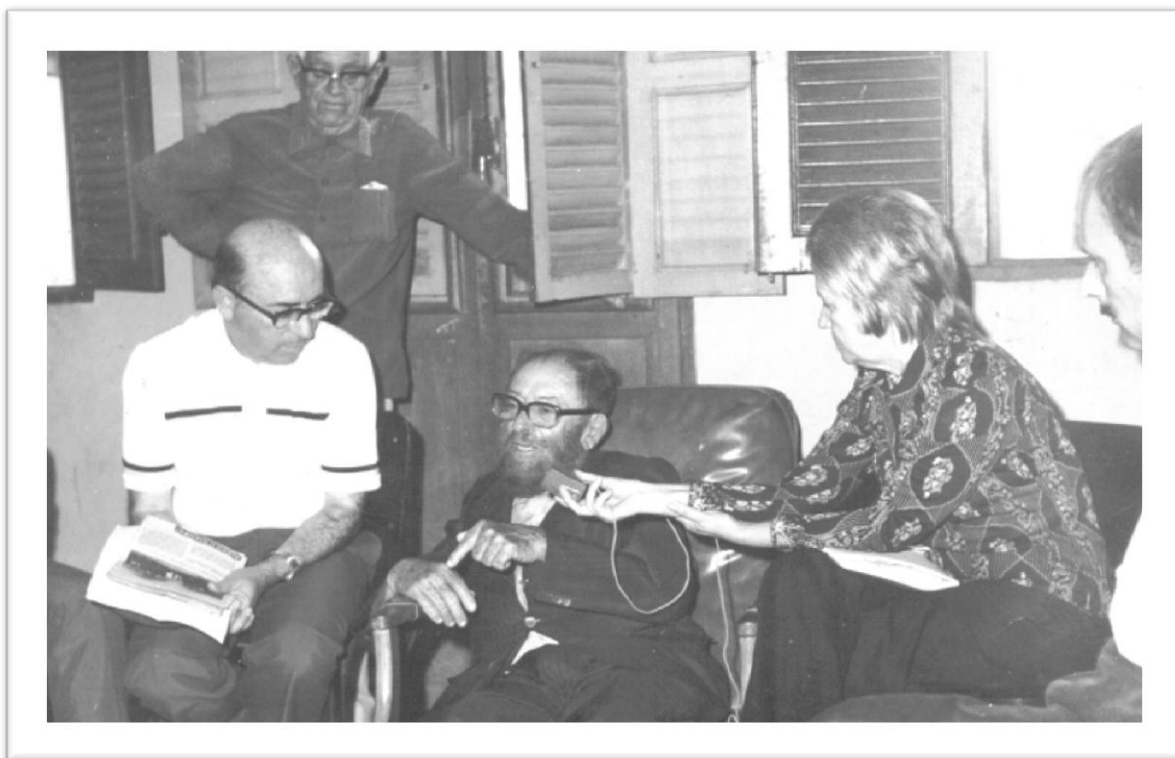
Parede da casa do Sr. Coca e Dona Severina – entre santos e devoções, retratos de família Cunha Lima.



Recorte de jornal no dia do anúncio da morte do Major Cunha Lima (1979), guardado pelo Sr. Coca.



Major Cunha Lima



Major durante entrevista com Rosilda Cartaxo do IHGP



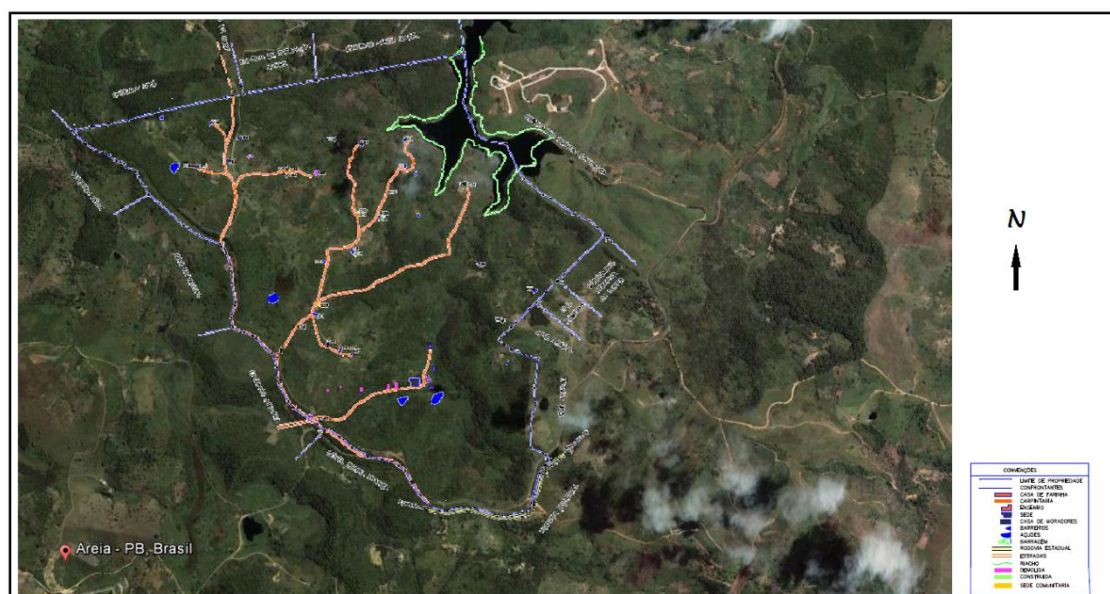
Cerca de cinco mil pessoas acompanharam o enterro do coronel Cunha Lima.

Enterro do Major Cunha Lima



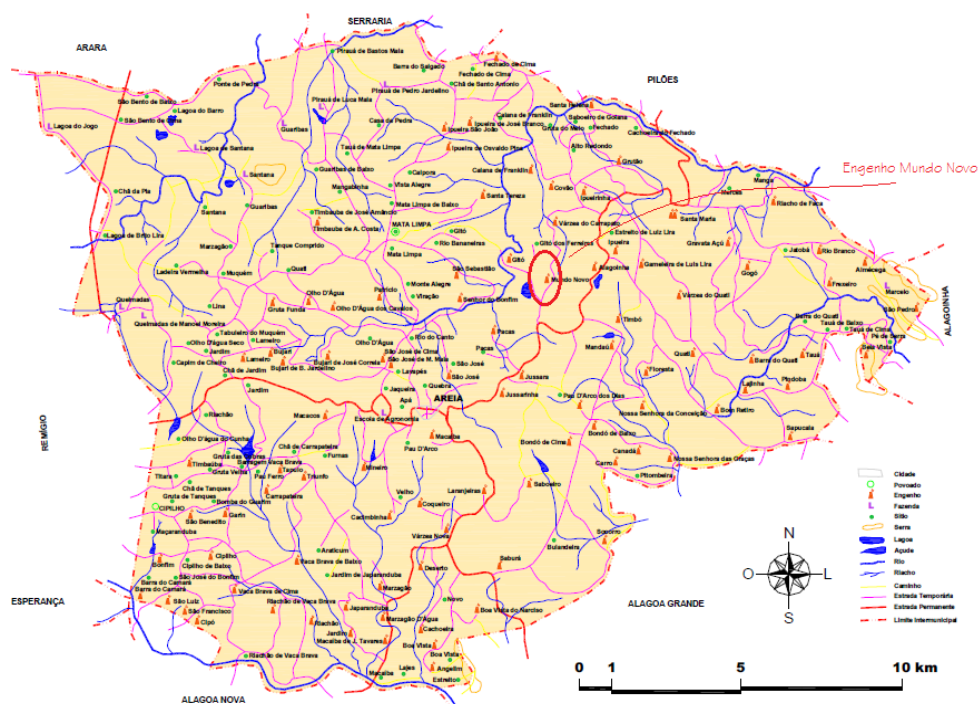
Fachada do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Areia

Território da comunidade do Mundo Novo



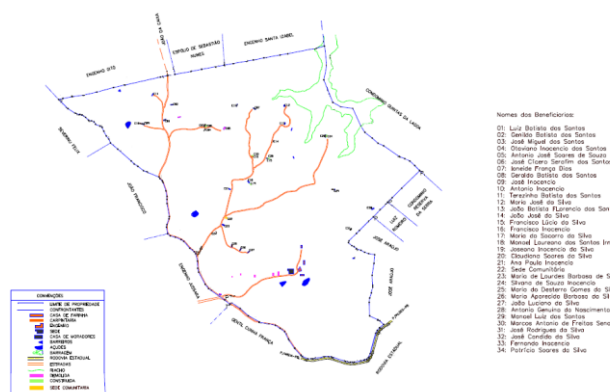
Fonte: modificado de Google Earth

Engenheiros de Areia (Mundo Novo assinalado em vermelho)




Fonte: modificado de Ferreira (2010)

Fazenda Engenho Mundo Novo e localização das edificações



Nome dos Beneficiários:

01. Luiz Batista dos Santos
02. Sebastião Batista dos Santos
03. José Miguel dos Santos
04. Dionísio Inocêncio dos Santos
05. Antônio José Soares de Sousa
06. José Cleonir Soares dos Santos
07. Antônio Príncipe dos Santos
08. Sebastião Soares dos Santos
09. José Inocêncio
10. Antônio Inocêncio
11. Teófilo Batista dos Santos
12. Maria José dos Santos
13. João Batista Soares dos Santos
14. João José dos Santos
15. Francisco Inocêncio
16. Manoel Inocêncio dos Santos
17. Manoel Inocêncio dos Santos
18. Manoel Inocêncio dos Santos
19. Manoel Inocêncio dos Santos
20. Manoel Inocêncio dos Santos
21. Manoel Inocêncio dos Santos
22. Manoel Inocêncio dos Santos
23. Manoel Inocêncio dos Santos
24. Manoel Inocêncio dos Santos
25. Manoel Inocêncio dos Santos
26. Manoel Inocêncio dos Santos
27. Manoel Inocêncio dos Santos
28. Manoel Inocêncio dos Santos
29. Manoel Inocêncio dos Santos
30. Manoel Inocêncio dos Santos
31. Manoel Inocêncio dos Santos
32. Manoel Inocêncio dos Santos
33. Manoel Inocêncio dos Santos
34. Manoel Inocêncio dos Santos

| | | | |
|--|----------------------------------|---------|-------------|
|  | | | |
| MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO, AGROPECÚRIA E REFORMA AGRÁRIA INSTITUTO NACIONAL DE COLÔNIA, REFORMA AGRÁRIA E SUPLENTE DE REFORMA AGRÁRIA - INCRA | | | |
| COL. MUNICÍPIO | COMUNIDADE QUILOMBOLA MUNDO NOVO | ÁREA | 322,3582 HA |
| DATA | ABRIL/2013 | ESCALA | 1 x 15.000 |
| FONTE | RESP. TÉCNICO | CONFERE | VISTO |

Fonte: levantamento etnográfico e cartografia INCRA